

تطور المنهج الأصولي عند المالكية وأثره في الاختلاف الفقهي

د.محمد إلياس المراكشي




بسم الله الرحمن الرحيم





الحقوق

- الترقيم الدولي: ISBN/978-9948-39-413-6
- رقم الطلب: MC-05-01-4951172
- رقم السجل الإعلامي: MF-05-2514563

- الهاتف: +971505957039
- الفاكس: +97124412054
- الإيميل: Researches@almuwatta.com

- الفئة العمرية: E
- تم الإذن بالطباعة من طرف المجلس الوطني للإعلام
بدولة الإمارات العربية المتحدة

- تم تصنيف وتحديد الفئة العمرية التي تلائم محتوى الكتب
وفقا لنظام التصنيف العمري الصادر عن المجلس الوطني للإعلام

مسار للطباعة والنشر – دبي
info@hapc.ae
Dubai-IMPZ
- الهاتف: +97144484000
-الفاكس: +97144484111

تطور المنهج الأصولي عند المالكية
وأثره في الاختلاف الفقهي

الدكتور محمد إلياس المراكشي



مقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على خير خلق الله، سيدنا محمد بن عبد الله، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فقد اجتهد علماء الشريعة منذ صدر الإسلام إلى يوم الناس هذا، في البحث عن إجابات لمختلف التساؤلات التي تواجه الكيان الانساني، وإيجاد الحلول للمشكلات والنوازل التي تحصل في المجتمع، وبيان المواقف العملية التي يجب أن يتخذها المكلفون نحو كل حدث من أحداث الحياة وكل مجال من مجالاتها، مستهدين في ذلك بآيات القرآن الكريم ونصوص السنة النبوية المطهرة، ومسترشدين في فهمها وتنزيلها بالمدركات الشرعية والقواعد اللغوية والعقلية، فأصلوا أصولا وقعدوا قواعد يسرت لهم ولمن جاء بعدهم، الفهم والاستنباط من المصادر الأصلية وفق منهج أو مناهج محكمة.

وكان لمحدودية النصوص الشرعية، واتساع دائرة المستجدات والنوازل الحياتية، الفضل في إدراك علماء الشريعة الإسلامية أن



نصوصها وأحكامها معقولة المبنى عميقة الدلالة والمعنى، تستدعي التأمل والنظر والاستدلال، وأن المقصود من الأعمال الشرعية معانيها والمقاصد التي شرعت لأجلها، كيف لا وهي الشريعة الخاتمة المتجددة الصالحة لكل زمان ومكان.

ولما كان الاجتهاد في تاريخ الأمة الإسلامية أحد أبرز عوامل تطور الفقه الإسلامي، فقد أضحى مجاله يتسع لعمليات استنباط كثيرة بقدر الوقائع والأحداث التي تزخر بها حياة الإنسان، وبالنظر إلى اشتراك الاجتهاد وكل عمليات الاستنباط في ضوابط محددة وقواعد معينة، تشكل في مجموعها محددات وأسس العملية الاجتهادية، فقد تطلب الأمر وضع علم خاص يعنى بدراستها وتهيئتها للفقهاء والمجتهدين، فكان أن ظهر علم أصول الفقه الذي يعتبر من أهم ما أنتجه الفكر الإسلامي، «وأنضج ما أبدعته العبقرية العلمية للتوسط بين الوحي والعقل، وبين الأوامر الشرعية في إطلاقها الأزلي وبين الواقع الإنساني ببعديه الزماني والمكاني»[1].

وقد لا نحيد عن الصواب إن قلنا إن علم أصول الفقه، هو علم المنهج الإسلامي في الفهم والاستنباط، إذ هو عبارة عن مجموع

1- إثارات تجديدية في حقول الأصول، العلامة عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه، ص: 22، دار التجديد جدة، ط 1، 1434هـ/ 2013م.



القواعد المنهجية التي يتوسل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية، وهذه القواعد في حد ذاتها ثمرة إعمال العقل وقواعد اللغة والشرع في تحليل الخطابات الشرعية بمختلف أنواعها من أجل الخروج بقواعد كلية، يُنطلق منها ويرجع إليها في معرفة مراتب الأدلة الشرعية ودلالاتها وعللها ومقاصدها، فهو علم ينهل من «صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»[1].

وتتجلى أهمية علم أصول الفقه بين العلوم الإسلامية من خلال أمور عدة، لعل من أهمها اختصاصه بدراسة كل العناصر التي تشترك في عملية استنباط الحكم الشرعي بمنهجية شمولية وتفصيلية، حتى صح اعتباره عصب الحياة في العملية الاجتهادية والقوة الموجهة لها، وبدونه يقف المجتهد أمام ركام متناثر من النصوص والأدلة التي قد لا يوفق في تقديم بعضها على بعض، أو في الجمع أو الترجيح بينها، فلا يستطيع استخدامها كما يجب أو الإفادة منها في استنباط أحكام منضبطة.

1- المستصفى، أبو حامد محمد الغزالي(ت505هـ)، ص: 04، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1413هـ/ 1993م.



أضف إلى ذلك، ما يكتنزه هذا العلم ويحققه لمن يشتغل به من الفوائد والغايات، ومنها ما ذكره العلامة الأصولي عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ) بقوله: «لأصول الفقه فائدتان أو غايتان: الأولى: التوصل بواسطة قواعده إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من الأدلة الجزئية التفصيلية. والثانية: معرفة الراجح من المرجوح من الأقوال وأدلتها المروية عن الأئمة عند المقارنة بينها بواسطة قواعده»[1].

وتكمن أهمية دراسة علم الأصول بالنسبة للمتأخرين، في تلبية الحاجة التاريخية والشرعية التي توجد وتشتد كلما اتسعت الهوة الفاصلة عن عصر النبوة والتشريع، فكلما دخل المجتمع مرحلة من مراحل التطور والاتساع، واحتاج المجتهدون إلى استخراج أحكام جديدة بطريقة ما من النصوص، وجدوا في أنفسهم حاجة متزايدة إلى الضوابط العامة التي تحددها قواعد هذا العلم، إذ هي التي تسهم في تذليل صعوبات تفسير نصوص القرآن والسنة، واستنباط الأحكام الشرعية العملية للمستجدات والنوازل الطارئة، من أدلتها التفصيلية.

1- نقد مقال في مسائل من علم الحديث والفقه وأصوله، وتفضيل بعض المذاهب، عبد الحي بن الصديق، ص: 82، ط 1، 1988م.



ويتجلى ذلك بوضوح من خلال الوظائف التي اضطلع بها هذا العلم من الناحيتين العملية والترشيدية، وتظهر الأولى في بعده التفسيري من خلال تقديمه لمنهج متكامل لفهم نصوص الشريعة، وفي بعده الاستنباطي الذي يمكن المجتهد من آليات استنباط الأحكام الشرعية العملية، وتظهر الثانية في بنيته المنهجية التي نسج من خلالها الأصوليون نظاما عاما للتفكير والاستنتاج والاستنباط والاستدلال، إضافة إلى اعتبار قواعده مرجعية موحدة لكل المشتغلين بمجال الأحكام الشرعية، بما من شأنه أن يسهم في تضييق شقة الخلاف.

ومعلوم أن الغرض الأسمى لعلم الأصول، يتمثل في التنظير للاجتهاد والتمهيد له، من خلال تحديد الشروط التي تؤهل الفقيه للاجتهاد، وتحديد المصادر التي يصح اعتبارها أدلة للأحكام الشرعية، وتوفير القواعد والضوابط والقوانين التي توجه المجتهد في تعامله مع هذه الأدلة، لذلك اتفق الأصوليون على أن المباحث الكبرى لعلم أصول الفقه تنحصر في أربعة: الأدلة الشرعية (هي مصادر الأحكام بأقسامها)، الأحكام الشرعية، الدلالات (كيفية دلالة تلك الأدلة على مدلولاتها)[1]، الاجتهاد (ضوابط الاجتهاد

1 - الدلالات في أصول الفقه مردها إلى جهتين: أولهما: جهة دلالة اللفظ على المعنى، أي كيف فهم المعنى الذي احتواه اللفظ، والرجوع في ذلك إلى لغة العرب. والجهة



وصفات المجتهد).

ولا يخفى أن مكونات العملية الاجتهادية، التي هي مكونات الدرس الأصولي تنحصر في ثلاثة:

الأدلة الشرعية + القواعد التي يتعامل بها مع الأدلة + المجتهد.

إلا أن هذه المكونات الثلاثة تتفاعل جميعها مع عنصر رابع غاية في الأهمية، وهو مكون «فقه الواقع»[1] الذي يعيشه المجتهد وتحصل فيه العملية الاجتهادية، فالمجتهد يعتمد ضوابط أو قواعد في التعامل مع الأدلة الشرعية في ظل الواقع الذي يحياه، ومن هنا يمكن الحديث عن منهج أو مناهج في الاجتهاد، يُفترض أنها تتغير حسب جودة الاستمداد الفكري للمجتهدين، وحسب انتماءاتهم الفكرية والمذهبية، وتتطور تبعا لتطور الأزمنة وتبدل الأحوال والظروف والأمكنة.

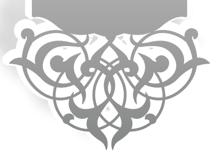
الثانية: دلالة هذا المعنى الذي احتواه اللفظ على القاعدة الشرعية أو الحكم الشرعي (مثل دلالته على التخصيص أو النسخ أو غير ذلك). ولا بد في ذلك من إجراء عملية ربط بين اللفظ الدال ومعناه المدلول عليه به، وهذا الربط الجاري هو المسمى بالدلالة. انظر: - إجماعات الأصوليين: جمع ودراسة، مصطفى بوعقل، ص: 245، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط 1، 1431هـ/ 2010م.

1- يقول العلامة عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه: «أما تأثير الواقع في الأحكام الشرعية، فمعناه أن الواقع له أثر في الحكم على الأشياء، فهو شريك في استنباط الحكم كما دلت عليه النصوص والأصول وممارسة السلف الراشد». انظر: تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، العلامة عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه، ص: 21، منشورات مركز الموطأ للدراسات والتعليم، أبو ظبي- الإمارات العربية المتحدة، ط 3، 2017م.



وبما أن المذهب المالكي تميز بمجموعة من الخصوصيات على المستوى الأصولي والفقهي - من أهمها سعة أصوله ومرونة فقهه وقابليته للتطور والتجديد ومواكبة المستجدات، وهو ما أبرزته مدارسه الفقهية التي انتشرت مشرقا ومغربا على مدى ما يزيد من اثني عشر قرنا، في مقدمتها المدرسة المدنية التي منها نشأ وانتشر، والمدرسة المصرية التي كان فيها امتداده الأول، ثم المدرسة العراقية والمدرسة المغربية بفروعها القيرواني والأندلسي والفاسي - ، فإن أي حديث عن تجديد علم أصول الفقه لا يمكن أن يقبل، أو تكون له مسوغات موضوعية إلا في سياق التطور المعرفي والمنهجي الذي عرفه هذا العلم منذ الإرهاصات الأولى لنشأته وبلورته في هذا المذهب إلى أن بلغ أشده واستوى.

وبهذا تنحصر إشكالية هذه الأطروحة في بحث ماهية المنهج الأصولي الذي سلكه المالكية في الاجتهاد والذي أنتج فقها ضمن الاستمرارية للمذهب، وما مدى التطور الذي عرفه علم الأصول عند المالكية من خلال مدارسه الكبرى، وما هو نوع التجديد الذي يحتاجه هذا المنهج الأصولي في العصر الحاضر لمواكبة التطورات المعاصرة، من أجل استشراف آفاقه المستقبلية.



ولا شك أن معالجة هذه الإشكالية ستمكننا من تحديد الثوابت والمتغيرات في العملية الاجتهادية، ومن معرفة الكيفية التي تتم بها صناعة المجتهد الذي يتقن توظيف القواعد في التعامل مع الأدلة الشرعية ليستنبط فقها يتناسب مع الظروف والأحوال التي يعيشها عصره.

إذ لطالما كان لتطور الأزمنة وتغير الأمكنة الأثر البالغ في تغير الأحوال والظروف التي يعيشها الإنسان، الأمر الذي استلزم تغير كثير من الأحكام الشرعية المرتبطة بأفعال المكلفين، على اعتبار أن الشريعة ما وضعت إلا للتكليف بمقتضاها، دون حرج ودون تكليف بما لا يطاق، وهو ما شكل لدى الفقهاء الوعي التام بأهمية الإحاطة بالأصول التي تبنى عليها الأحكام الشرعية، وهي بمثابة قواعد كلية يتأسس عليها الفقه، لذلك كان تجديد البناء الفقهي يتطلب إعادة النظر في مدى المرونة التي يتميز بها علم أصول الفقه، حتى يُنتج الفقهاء على ضوئه فقها مستنيرا يواكب التطورات والمستجدات، وذلك بعد تحديد أبرز الضوابط التي يجب أن تنضبط بها العملية التجديدية، خاصة وأنها تستند بالأساس إلى اجتهادات العقل البشري في الفهم والاستنباط والتنزيل.

وتتمحور الإشكالية حول دراسة مدى التطور الذي عرفه



علم أصول الفقه عند المالكية تنظيرا وتنزيلا، من خلال تحليل الأطوار التي مر بها منذ أن تأسست المادة الأصولية على يد إمام المذهب، بل وقبله مع شيوخه وشيوخهم، مرورا بكبار أعلام المدارس المالكية المصرية والعراقية والمغربية، وصولا إلى حدود القرن التاسع الهجري – وفيه عرف هذا العلم أوجه وبلغ مرحلة النضج والاستواء – لمعرفة منهج الاجتهاد الأصولي في المذهب، والقضايا المركزية التي يتناولها علم الأصول بالدرس والمعالجة، وتمييز الجوانب التي خضعت للتكميل والترميم والتطوير، من تلك التي حصل عليها شبه اتفاق أو إجماع من لدن الأصوليين وحتى الفقهاء، لتحديد الثابت والمتغير في قضايا هذا العلم الذي يعد الرافد الأساس للاجتهاد الفقهي، إسهاما في تتميم فائدة الدراسات الأصولية المعاصرة التي يحصر أصحابها التجديد في علم أصول الفقه في: «إعادة أصول الفقه إلى حالته المنهجية الطبيعية التي يستطيع معها الاستجابة لمقتضيات العصر ومتطلباته من حيث سلامة موازينه ومرونة رؤيته، مع احتفاظه بأصالته وانضباطه»[1]، وبمعنى أكثر تفصيلا: «إعادة النظر في علم

1- انظر مقالا بعنوان: التجديد في أصول الفقه: مشروعيته وتاريخه وإرهاصاته المعاصرة، د خليفة بابكر حسن، مجلة: المسلم المعاصر، عدد: 125 / 126، دجنبر 2007م، ص:93.



أصول الفقه ابتداءً من تأصيل الأصول حتى تكون قطعية، ومرورا بتنخيلها كي تخلص عملية، وتعليل النظر بها حتى تظهر قاصدة، وتكميل نقصها لتصبح وافية، وانتهاءً بتشغيلها حتى تصير مفيدة، وتنزيل أحكامها لتبدو عملية»[1].

ولبحث الإشكالية المتقدمة، اتجه النظر إلى تمحيص أوجه الإفادة من علم أصول الفقه، بحثا عن سبيل قويم لخدمته وتجلية مناهجه، للكشف عن جوانب الإبداع والتطور التي عرفها هذا العلم، من خلال استقراء تاريخي لتراث أصوليي المالكية على امتداد الزمان واتساع المكان، فتحدد موضوع هذا العمل في:

«**تطور المنهج الأصولي عند المالكية وأثره في الاختلاف الفقهي**»

وسيرا على ما دأب عليه الباحثون، يجدر بنا بداية شرح أبرز مكونات العنوان على النحو الآتي:

- **التطور**: التطور في اللغة يعني التحول من طور إلى طور، واصطلاحا: يفيد معنى التغير التدريجي الذي يحدث على الشيء[2].

---

1 – نظرية التجديد الأصولي: من الإشكال إلى التحرير، د الحسان شهيد، ص: 39، نشر مركز نماء للبحوث والدراسات، ط 1، بيروت 2012م.

2 – تطور الفكر الأصولي عند المتكلمين، د أحمد إبراهيم حسن الحسنات، ص: 26، دار النور المبين، عمان الأردن، ط 1، 2015م.



- **المنهج الأصولي**: لا بأس من الرجوع إلى القرآن والسنة لمعرفة المدلول اللغوي للعبارات قبل تحديد معناها الاصطلاحي، فقد ورد في القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[1]، وعن المعنى اللغوي لكلمة «المنهاج» يقول مجاهد (ت104هـ): «الشِّرْعَةُ: السُّنَّةُ، وَالْمِنْهَاجُ: السَّبِيلُ»[2]، ويقول ابن قتيبة (ت276هـ): «المنهاج: الطريق الواضح. يقال: نَهَجْتَ لي الطريق: أي أوضحته»[3]، ويقول ابن جرير الطبري (ت310هـ): «وأما المنهاج، فإنّ أصله الطريقُ البيِّن الواضح، يقال منه: «هو طريق نَهْجٌ، وَمنهْجٌ»، بيِّنٌ، كما قال الراجز:

مَنْ يكُ فِي شَكٍّ فَهذَا فَلْجُ ... مـــاءٌ رَوَاءٌ وَطَرِيقٌ نَهْجُ.

ثم يستعمل في كل شيء كان بينًا واضحًا سهلا»[4]، وفي معجم اللغة العربية المعاصرة: «مَنْهج ومِنْهج، الجمع: مناهج ومناهيج، ومِنْهاج: طريق واضح»[5].

---

1 - سورة المائدة، الآية: 48.

2- تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت104هـ)، ص: 310، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط 1، 1410هـ/ 1989م.

3- غريب القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت276هـ)، تحقيق: سعيد اللحام، ص: 126، دون طبعة أو تاريخ.

4- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري (ت310هـ)، (10/ 384)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420هـ/ 2000م.

5- معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت1424هـ) بمساعدة



وورد في السنة النبوية ما رواه حُذَيْفَةُ رضي الله عنه عن رَسُولُ اللهِ ﷺ أنه قال: «**تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا عَاضًّا، فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا جَبْرِيَّةً، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ**»[1].

ويقول أبو الحسين بن فارس (ت395هـ): «النهج الطريق. ونهج لي الأمرَ: أوضحه. وهو مستقيم المنهاج. والمنهج: الطريق أيضا، والجمع المناهج»[2].

أما المعنى الاصطلاحي العام للمنهج، فيقول فيه الدكتور عبد الرحمٰن بدوي: «الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة»[3]، ولعل صاحب

فريق عمل، (3/ 2291)، عالم الكتب، ط 1، 1429 هـ/ 2008م.

1- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ)، (30/ 355). قال المحققون: إسناده حسن)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1421هـ/ 2001م.

2 - معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس(ت 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (5/ 361)، دار الفكر، 1399هـ/ 1979م.

3 - مناهج البحث العلمي، د عبد الرحمن بدوي، ص: 05، وكالة المطبوعات الكويت



هذا التعريف لا يقصد بالنتيجة المعلومة أنها محددة سلفا، بل يريد أنها أقرب إلى الحق والصواب، وهذا ما يؤكده الدكتور عبد الفتاح، والدكتور عبد الرحمٰن العيسوي بقولهما: «المنهج هو البرنامج الذي يحدد لنا السبيل للوصول إلى الحقيقة، أو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، لذا من الممكن أن نفهم هذا اللفظ بمعناه العام حيث تدخل تحته كل طريقة تؤدي إلى غرض معلوم تريد تحصيله»، ويضيفان أن: «المنهج العلمي هو خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها»[1].

والمنهج الأصولي مركب إضافي متكون من «المنهج» الذي تقدم تعريفه، و«الأصولي» نسبة إلى أصول الفقه، الذي يبين مدلوله - لقبا ومضافا - علماء الأصول، ومنهم علي بن الحسن الأبياري المالكي (ت616هـ) بقوله: «أصول الفقه يطلق لقبا، ويطلق مضافا على حد الإضافة، فإذا أطلق لقبا كان عبارة عن فن من الفنون مشتمل على جملة معلومات، وهي الأحكام الشرعية وحقائقها وأقسامها والمثمر لها، وهي أدلتها وبيان أقسامها،

ط 3، 1977م.

1- مناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي والفكر الحديث، د عبد الفتاح محمد العيسوي، د عبد الرحمن محمد العيسوي، ص: 81، سلسلة دراسات في التراث الإسلامي والعربي، دار الراتب الجامعية، 1997م.



وشرائط دلالتها وهي كيفية الاستثمار من الأدلة من جهة المنظوم والمفهوم، والمعنى والمعقول، وعلى من له استنباط الأحكام من الأدلة، فهذا هو العلم المعبر عنه بأصول الفقه. وإذا أطلق مضافا، كان عبارة عن الأدلة خاصة»[1].

ويعرف الدكتور فتحي الدريني «المنهج الأصولي» بكونه عبارة عن خطة علمية وقواعد تسدد خطى المجتهد في البحث عن إرادة الشارع من النص وتحديد هدفه والمعنى أو السبب الذي اقتضى الحكم.

ويبين أن التشريع الإسلامي لما كان في أصله عبارة عن مجموعة نصوص تحمل في طياتها معاني ودلالات، مصوغة في قوالب عبارات وكلمات منظومة على أسمى طراز من البلاغة، فقد كان من الطبيعي أن تنطلق مناهج المجتهدين في فهمها من منطق اللغة التي نزل بها التنزيل وجاءت بها السنة، لا من مجرد منطق العقل المجرد، لكن دون أن تقف عند حدودها، إذ الوقوف عند حرفية النص منهج لا يتوافق مع طبيعة التشريع ذاته، لذلك اتسعت مناهج المجتهدين لتشمل كل ما يحمله النص من طاقات

1- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، علي بن إسماعيل الأبياري، (1/ 255)، دراسة وتحقيق: د علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، إدارة الشؤون الإسلامية قطر، دار الضياء الكويت، ط 1، 1434هـ/ 2013م.



لغوية من خلال دلالته على كافة ما يحتمله من معان ومقاصد، وبكل ما يرتبط به من اللوازم العقلية تحريا لإرادة الشارع[1].

وإذا كان المنهج العلمي في بحث مجال معين، يجب أن يكون مستنبطا من طبيعة حيثيات وخصوصيات ذلك المجال، فإن مفهوم المنهج الأصولي إجمالا يتحدد في منهج الاجتهاد، بمعنى أنه مجموع الإجراءات العلمية النظرية والخطوات العملية المنظمة، التي سطرها علماء الأصول للمجتهدين لكي يتمكنوا بواسطتها من الوقوف على حقيقة الغايات التي يرجوها الشارع الحكيم من نصوص التشريع، فهي تلك القوانين المستنبطة من الكتاب والسنة ولغة العرب، التي توزن بها الأدلة التفصيلية عند استنباط الأحكام الفرعية من مداركها الشرعية.

وعلى وجه التفصيل فإن **المنهج الأصولي هو جملة المبادئ التي تضم القواعد اللغوية والقواعد العقلية إلى الضوابط الشرعية، يتوصل المجتهد المنضبط لها في تعامله مع الأدلة، إلى المعرفة الأقرب إلى الحقيقة واليقين**. وخلاصة محدداتها تتمثل فيما ذكره أبو عبد الله المازري (ت536هـ) بقوله: «وما لا منفعة فيه في

---

1 – انظر لمزيد من التفصيل: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الاسلامي، د فتحي الدريني، ص: 31 – 32، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط 3، 1434هـ/ 2013م.



الفقه، فلا معنى لعده من الأصول»[1]، وأكده أبو إسحاق الشاطبي (ت790هـ) بقوله: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية»[2].

فالمنهج الأصولي وإن كان منهجا كليا في البحث، إلا أنه لا ينفصل عن موضوعه المتمثل في أصول الفقه الإسلامي، ولا عن اللغة التي نشأ بها ونزلت بها نصوص الوحي من قرآن وسنة، ولا حتى عن العقيدة التي رسخاها، لأن هذا المنهج تشكل داخل هذه اللغة، وضمن القضايا والمسائل الفكرية والكلامية الكبرى التي أصّلها الوحيان وما نشأ عنهما وارتبط بهما من أدلة.

علما أن البحث في قضايا المنهج، يحتم على الباحث التعمق في دراسة القضايا الكلية للعلم موضوع الدراسة، متجاوزا بذلك كثيرا من الأمور الجزئية والمسائل الفرعية التي تستنبط من الكليات، وهنا تجدر الإشارة إلى ضرورة التمييز بين منهج أو مناهج الأصوليين في الكتابة والتأليف الأصولي، وبين

1- إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 224 دراسة وتحقيق: د عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، ط 1 (دت).

2- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي (1/ 37)، تقديم وتخريج: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ/ 1997م.



منهج بحثهم في قضايا علم أصول الفقه، فإن الأول يروم بسط الحديث عن أساليب الكتابة الأصولية وكيفية عرض الأصوليين للقضايا والمسائل والقواعد والآراء وطريقة استدلالهم عليها في مصنفاتهم، بينما ينشد الثاني بحث أساليب الأصوليين وطرائقهم في التعامل مع مصادر الفقه وكيفية استنباط الأحكام، من خلال ما وضعوه من قواعد ترسم الطريق لمن يريد ممارسة عملية الاجتهاد في أي نص من النصوص الشرعية أو غيرها، وهذا هو أساس موضوع هذا العمل.

وللإشارة فإن من الباحثين المعاصرين من يرى أن المنهج الأصولي كما نظّر له بعض المجتهدين، لا يرقى إلى أن يكون منهجا في ضبط وجوه وأحوال تحصيل المجهول من المعلوم في الميدان الفقهي، بل هو منهج في ضبط دلالة الألفاظ فقط، على اعتبار أن الخطاب الديني خصوصا إذا لم يكن «نصا» خطاب مجازي، يعمل فيه الفكر ويستدل به بالاستناد إلى وجه من وجوه المجاز الذي تحدده قرينة من القرائن (استعارة، حذف، زيادة، إبدال الكلي مكان الجزئي، إبدال الجزئي مكان الكلي)، مضيفا أن هذا أمر اعتمده بعض مفكري الإسلام للحد من سلطة الأثر المنقول وحيا كان أم غير وحي، لفسح المجال للاحتكام إلى



الحكمة الإنسانية[1].

ولا يخفى ما في هذا التقرير من انحراف عن خصوصيات علم أصول الفقه والأدوات المعتمدة فيه، مع قصر منهجه على الأداة اللغوية التي وإن كانت تعتبر أكبر مصدر ممول للمادة الأصولية، إلا أنها لا تعدو كونها واحدة من أدوات متعددة تشترك في تشكيل بنيته النسقية التي تتمحور حول مكونات الدرس الأصولي المتمثلة في: **الدليل الشرعي – القواعد – المجتهد – الواقع**.

بمعنى أن تلك القواعد التي يضعها المنهج الأصولي هي التي تحدد مدى أهلية المجتهد للاجتهاد، وتضبط طريقة تعامله مع الأدلة من أجل حسن تفهم مدلولاتها، واستنباط الأحكام منها في ظل الواقع الذي يعيشه، وذلك بمراعاة الزمان والمكان والحال والمآل والأشخاص.

ولما كان لكل علم من العلوم، قواعده ومصطلحاته ومنهجه – أو مناهجه – الذي تتبلور من خلاله نظريته، فإن علم أصول الفقه اشتمل حتما على هذه المكونات والخصائص، لذلك كان المراد من دراستنا لـ «**تطور المنهج الأصولي عند المالكية**»، بحث ما

1- انظر: تصدير الأستاذ محمد علال سيناصر، لكتاب: الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوي، ص: 13، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1994م.



عرفه علم الأصول في هذا المذهب من تغير تدريجي منذ نشأته إلى مراحل نضجه واستواء مباحثه ومسائله وقواعده، من خلال النقد الأصولي المنهجي المتواصل والمتجدد، وما نتج عن ذلك من تأصيل وتنظير وبناء وتجديد في المفاهيم الأصولية المتعلقة بالاجتهاد، وما رافقه من تنوع في مناهج عرضها ومناقشتها والترجيح بينها، والاستدلال عليها أو نقدها، ويتجلى ذلك من خلال تحليل تراكم المعرفة الأصولية المالكية وبيان مدى ارتباطها بمنظومة التشريع الإسلامي، من حيث تصنيف الأدلة الشرعية وقواعدها ودلالاتها، وتمييز الأحكام الشرعية ومدى إحكامها، بهدف الوقوف على ضوابط وخصوصيات الاجتهاد وفق هذا المذهب، حسب مدارسه المعروفة.

علما أن التطور الذي ننشد دراسته في المذهب المالكي، هو ما كانت له مسوغات شرعية أو علمية، أما المسوغات الشرعية فهي التي أشار إليها إمام المذهب مالك بن أنس رحمه الله بقوله: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أُخْطِئُ وَأُصِيبُ، فَانْظُرُوا فِي رَأْيِي، فَكُلَّمَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَخُذُوا بِهِ، وَكُلَّمَا لَمْ يُوَافِقِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَاتْرُكُوهُ»[1]، وهذا كما يسري على الإمام يسري على غيره من المجتهدين، وأما

1- جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، (1/ 755)، دار ابن الجوزي، السعودية، ط 1، 1414هـ/ 1994م.



المسوغات العلمية فهي المتمثلة في عدم استيعاب إمام المذهب وأصولييه المتقدمين، في مناهجهم النظرية والعملية لكل المباحث والمسائل الأصولية بالدرس والتحليل، الأمر الذي فسح المجال لمن أتى بعدهم للاستدراك والنقد والإضافة والتقعيد والتجديد.

- **الاختلاف الفقهي**: هو نتيجة حتمية لعملية الاجتهاد، هذه العملية التي تتداخل فيها عناصر مختلفة وتخضع لتأثيرات متنوعة فتنتج عنها أحكام وآراء متغايرة، ويقول الدكتور محمد الروكي في بيان معناه: «الاختلاف عند الفقهاء، أن تكون اجتهاداتهم وآراؤهم وأقوالهم في مسألة متغايرة»[1]، ويقول عنه الدكتور أحمد البوشيخي: «هو تغاير الأحكام في مسائل الفروع، سواء كان ذلك على وجه التقابل، كما يقول بعضهم في حكم مسألة ما بالجواز، ويقول البعض الآخر فيها بالمنع، أو كان على وجه دون ذلك، كأن يقول أحدهم حكم هذه المسألة الوجوب ويقول غيره حكمها الندب أو الإباحة»[2].

وعلى هذا فالاختلاف الفقهي هو ما ينتج عن تباين مدارك المجتهدين وأفهامهم في التقديرات والأحكام المستنبطة مما لا

1 - نظرية التقعيد وأثرها في اختلاف الفقهاء، د محمد الروكي، ص:179، نشر كلية الآداب الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، ط 1، 1414هـ/ 1994م

2 - تهذيب السالك في نصرة مذهب الإمام مالك للفندلاوي (ت 543هـ)، تحقيق: أحمد البوشيخي، الدراسة (1/ 104)، طبعة وزارة الأوقاف بالمغرب 1419هـ/ 1998م.



نص على حكمه، أو فيه نص ظني الثبوت أو الدلالة أو هما معا أو غير ذلك، وهذا الاختلاف نابع من الاجتهاد الذي هو عملية بذل الجهد واستفراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي عملي من دليل تفصيلي، وهو منهج متجدد يلتجأ إليه إما للترجيح بين الأدلة المتعارضة، وإما لمعرفة حكم الحوادث الجديدة التي ليس فيها نص أو اجتهاد سابق، أو للانتقاء بين آراء المذاهب الإسلامية لاختيار ما يناسب ظروف العصر ويحقق مصالح الخلق.

والقصد من هذه الدراسة، بعد تحديد معالم تطور المنهج الأصولي عند المالكية، تحليل أهم آثار هذا التطور على المستوى الفقهي، بالمقارنة بين الاجتهادات الفقهية التي صدرت عن المالكية قديما وحديثا في بعض القضايا والنوازل، نظرا للتلازم العقلي والمنطقي والشرعي بين الفقه وأصوله، إذ ما من حكم فقهي إلا ويبنى على أصل أو أصول.

ويتجلى الهدف الرئيس من هذا العمل في رسم معالم منهج أصولي معاصر ييسر عملية الاجتهاد في العصر الحاضر، وذلك لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال جملة من الأهداف الجزئية على النحو الآتي:

- تسليط الضوء على مدى التطور الحاصل على مستوى



المنهج الأصولي عند علماء المالكية.

- دراسة وتحليل مقومات الاجتهاد الفقهي عامة والاجتهاد المعاصر خاصة، ومدى اعتمادهما أو تأثرهما بأحد المناهج الأصولية.

- مقارنة أسس ومقومات الاجتهاد الفقهي المعاصر بنظيره التقليدي اعتمادا على تراث الفقه المالكي، وارتباطا بالمنهج الأصولي الذي اعتمده المالكية.

- بيان مدى شمولية منهج الاجتهاد عند المالكية في التعامل مع النوازل القديمة والمستجدات الحديثة.

- الإسهام في تجديد البناء الفقهي المالكي المعاصر على أساس واضح المعالم والأبعاد، من خلال بيان مدى حاجة دعاة التجديد إلى معرفة تطور المنهج الأصولي عبر التاريخ.

- بيان حجم إسهامات علماء الأصول من المالكية في جانب التنظير لمنهج الاجتهاد، وكذا مجهودات الفقهاء في جانب تنزيل الأحكام عن طريق الاجتهاد الفقهي الممنهج لمواجهة تطورات كل عصر وحل المشاكل التي تواجه الأمة الإسلامية.

- توفير مادة منهجية أصولية محررة ذات منبع مالكي ومنفتحة على أصول المذاهب الأخرى، تسهم لا في مجرد إنتاج فقه



معاصر، بل وفي صناعة المجتهد.

- الإسهام في بيان مستند الاجتهادات الفقهية المالكية القديمة والحديثة، مع مقارنتها بنظيرتها من المذاهب الأخرى.

هذا وقد تم تقسيم العمل في هذا الموضوع إلى أربعة أبواب، يتضمن كل باب فصلين اثنين، يشتمل كل منهما على مباحث ومطالب، مهدت لها بمقدمة وفصل تمهيدي، وذيلتها بخاتمة تتضمن أهم النتائج، إضافة إلى سلسلة من الفهارس المعتادة.

وخلاصة ذلك على النحو الآتي:

- **الباب الأول: تطور البناء الأصولي المالكي وضوابط الاجتهاد**

- **الفصل الأول**: تطور البناء الهيكلي لعلم الأصول عند المالكية

- **الفصل الثاني**: تطور ضوابط الاجتهاد وصفات المجتهد عند المالكية

- **الباب الثاني: تطور منهج النظر في الأدلة والأحكام عند المالكية**

- **الفصل الأول**: منهج النظر في الأدلة الشرعية عند المالكية

- **الفصل الثاني**: منهج استنباط الأحكام الشرعية عند المالكية



• **الباب الثالث: تطور منهج النظر في الدلالات وآليات الترجيح عند المالكية**

- **الفصل الأول:** تطور منهج النظر في الدلالات اللغوية عند المالكية

- **الفصل الثاني:** تطور منهج النظر في التعارض وآليات الترجيح عند المالكية.

• **الباب الرابع: الآثار الأصولية والفقهية لتطور المنهج الأصولي عند المالكية**

- **الفصل الأول:** خصوصيات منهج المالكية في التنظير الأصولي

- **الفصل الثاني:** أثر تطور المنهج الأصولي عند المالكية في الاختلاف الفقهي

ولا يفوتني ختاما أن أعطر هذه الصفحات بالثناء الحسن على من بذكرهم تُستجلب البركات وتتنزل الرحمات، السادة العلماء والأساتذة الأجلاء المنتسبون إلى مركز الموطأ بدولة الإمارات العربية المتحدة، الذين أشرفوا على تحكيم هذا العمل وتفضلوا بقبوله للطباعة والنشر، وأخص منهم بالذكر رئيس المركز الذي تحمل أمانة تجديد الخطاب الإسلامي باستلهام المقاصد والحكم



الشرعية، صاحب المعالي والفضائل الشيخ العلامة سيدي عبد الله بن المحفوظ بن بيَّه حفظه الله، الذي أسهمت جهوده - ولا تزال - في خدمة الفقه وأصوله ومقاصد الشريعة وسائر مجالات المعرفة الإسلامية، وإلى سيادته أتقدم بخالص الشكر ووافر الامتنان، وأسأل الله سبحانه أن يمده بمدده، وأن يبارك في عمره وعمله.

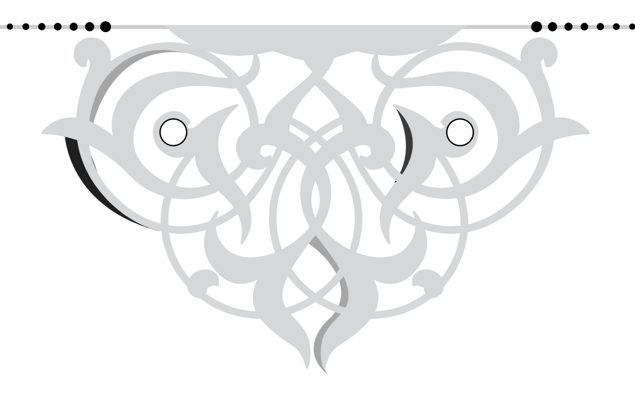
وجزيل الشكر والامتنان موصولان لكل الفاعلين بمركز الموطأ الذي أضاء بأنواره منذ تأسيسه مجال الدراسات الإسلامية، ولدولة الإمارات العربية المتحدة التي ما فتئت ترعى قيم الإسلام السمحة، وتسهر على نشر الفكر الإسلامي الوسطي المعتدل في ربوع العالم.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين.

الدكتور محمد إلياس المراكشي

المملكة المغربية في: 28 ربيع الآخر 1439ه

الموافق لـ 16 يناير 2018م



فصل تمهيدي:

مناهج الأصوليين في الكتابة والتصنيف





- مناهج الأصوليين في الكتابة والتصنيف:

بعد استئناف مرحلة التخصص العلمي مع مطلع القرن الثاني الهجري، اتجهت عناية المشتغلين بالمجال الفقهي إلى ضرورة ضبط وتحديد كليات القواعد المنهجية التي يمكن التعامل من خلالها مع الأدلة الشرعية لتصحيح مسار الاجتهاد الفقهي، وهو الأمر الذي أوضحته عدد من الرسائل التي كتبت في هذا العصر، من أبرزها رسالة الإمام مالك إلى الليث بن سعد التي استدل له فيها على بعض أصوله في الاجتهاد، ورسالة تلميذ الإمام مالك وراوي موطئه، عبد الرحمن بن مهدي (135هـ -198هـ) إلى الإمام محمد بن إدريس الشافعي (150هـ -204هـ) راجيا «أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع له كتاب «**الرسالة**»»[1]، هذا العِلْقُ الذي يعتبر فاتحة التآليف المستقلة التي جمعت أبرز أركان علم أصول الفقه حسب ما مست إليه الحاجة في عصره، وكانت أبرز قواعد منهجه الأصولي التي ميزت مذهبه عن مذهب شيخه الإمام مالك، متمثلة في[2]:

1- معرفة السنن والآثار، أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (1/ 199)، نشر: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق - بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، ط 1، 1412هـ/ 1991م.

2 - المصادر الأصولية عند المالكية: دراسة في النشأة والمدونات والخصائص، دالحسين



- إعطاء الأولوية للحديث المرفوع.
- عدم اعتبار العمل الجاري مفسرا للحديث.
- اعتبار إجماع أهل المدينة لا ينفصل عن إجماع الأمة.
- حصر الإجماع فيما علم من الدين بالضرورة.
- عدم اعتبار المصالح التي لم ينص عليها الشارع.

مع تناوله بالدرس والتحليل لمجموعة من القضايا، من أهمها دحض توهم التعارض بين الكتاب والسنة عبر بيان سعة اللغة العربية وعلومها، مما أفضى إلى إرساء خصائص علم أصول الفقه على الأسس الآتية[1]:

أ - أنه علم شرعي استقرائي، يعتمد على استقراء النصوص الشرعية، وعمل الصحابة والعلماء في صياغة الدليل وصناعة القاعدة.

ب - الاستناد على التطبيقات الفقهية في إنشاء الأصول وضبطها.

ج - الالتزام بالمرجعية اللغوية في فهم النصوص وتحديد مجال العمل بالقواعد.

ألحيان، ص: 173، المؤتمر العلمي لدار البحوث، دبي 2003م.

1- علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل الحارثي، ص: 440، رسالة مقدمة لنيل الماجستير في أصول الفقه، إشراف: د محمد علي إبراهيم، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، 1431هـ/ 2010م.



وهذا المنهج الأصولي كان منهجا واقعيا، مناسبا للعقل الفقهي التطبيقي الذي ساد في فترة التأسيس، ثم حصل نوع من التحول المنهجي في الفكر الأصولي منذ النصف الثاني للقرن الثالث وبدايات القرن الرابع الهجري، ظهر من خلال الانتقال من المنهج التطبيقي الاستقرائي إلى المنهج النظري التجريدي الكلامي، فبعدما افتتح الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ) التأليف في علم أصول الفقه، اتجهت أنظار العلماء إلى هذا العلم وضرورة التأليف فيه، فبرزت من خلال ذلك مناهج في التنظير الأصولي ومناهج في الاستنباط والتنزيل وفي التأليف، من خلال اشتغال علماء الكلام بأصول الفقه، وتوسيع الاهتمام بالمكملات واللواحق، والتوسع في نقل الأقوال والآراء ومناقشتها، فتحول تدوين علم الأصول إلى صناعة مكتملة الأركان، ظهرت فيها النزعة التعصبية لأصول أئمة المذاهب الفقهية المتبعة، كما تجلت عليها تأثيرات علم الكلام وعلم المنطق[1].

ويمكن الحديث في هذا الصدد عن المناهج الآتية[2]:

أ - منهج المتكلمين:

---

1 - انظر للتوسع: علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل الحارثي، ص: 289.

2 - فصلها بشكل مستفيض، د عبد الوهاب أبو سليمان في كتاب الفكر الأصولي: دراسة تحليلية نقدية، ص: 445 - 462، دار الشروق، جدة، ط 1، 1403هـ/ 1982م.



تقرر لدى الباحثين في أصول الفقه، أن منهج المتكلمين في الكتابة الأصولية أسسه الإمام الشافعي برسالته الأصولية، وتبعه في ذلك فقهاء الشافعية والمالكية والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية والإباضية، إذ استهوى هذا المنهج علماء المذاهب فأكثروا من التأليف فيه وأوسعوا مجال البحث والنظر في قضاياه، ولما كانت عناية المتكلمين الشافعية بهذا المنهج تأليفا ومناظرة وتدريسا تفوق نشاط غيرهم من أرباب الطوائف الأخرى، سلمت لهم الزعامة والقيادة فيه ونسب إليهم منهجه، بينما هو في حقيقة أمره يعني في الأصول «عموم أتباع المذاهب»، وإن شئت قلت: «يدخل فيه كل من ارتضى منهج الإمام الشافعي في أصول الفقه»[1].

ويقوم منهج المتكلمين في التنظير الأصولي على تأصيل القواعد وتحقيقها بشكل اجتهادي تجريدي دون الاستناد إلى الفروع الفقهية لإمام معين، إذ المبتغى هو تحرير القاعدة وتنقيحها دون النظر إلى انطباقها على مذهب معين، وأتباع هذا المنهج هم عموم المالكية والشافعية والحنابلة، ولما كان كثير منهم من علماء الكلام توسع بعضهم في بحث مسائل علم الكلام ضمن مباحث علم الأصول، مثل مسألة التحسين والتقبيح وغير ذلك.

1- الفكر الأصولي، أبو سليمان ص: 446 - المصادر الأصولية عند المالكية، د الحسين ألحيان، ص: 175.



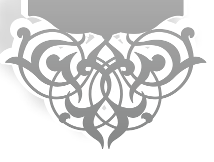
والسمة البارزة التي ميزت التنظير الأصولي لدى أصحاب هذا المنهج، هي عدم استخراج القواعد والضوابط الأصولية من الفروع الفقهية، بل أساس ذلك عندهم الاستدلال العقلي[1]، بحثا عن الحقيقة بغض النظر عن الأحكام الفقهية التي سبق لهم أو لأئمتهم تقريرها، مع التوسع أحيانا في الجدل والمناظرات، وهو منهج يستثير المعلومات وينمي الملكة الفقهية ويوسع آفاقها.

وقد سلك الإمام الشافعي هذا المنهج التجريدي الذي كان يهدف من خلاله إظهار الكيفية الصحيحة للتعامل مع النصوص والأدلة، بغض النظر عن المذهب الفقهي لأحد المجتهدين، وهو ما تابعه عليه إمام الحرمين الجويني بقوله: «فحق الأصولي ألا يلتفت إلى مذاهب أصحاب الفروع، ولا يلتزم مذهبا مخصوصا في المسائل المظنونة الشرعية، فهذا غاية ما أردناه في هذا الفن»[2].

لهذا بنى جمهور المتكلمين أصولهم على مجرد الأدلة المقتضية لها، دون النظر إلى الفروع الفقهية وأقوال الفقهاء، وهو

1- للتوسع انظر: الآراء الأصولية لابن خويز منداد المالكي، د عرفان خليل صالح الجبوري، ص: 59، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان الأردن، ط 1، 1430هـ/ 2010م.

2 – البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني، (ت478هـ)، (2/ 814)، تحقيق: د عبد العظيم الديب، كلية الشريعة جامعة قطر، طبع مكتبة إمام الحرمين، نشر دار الأنصار، القاهرة (دت).



ما صرح به إمام الحرمين بقوله: «على أنّا في مسالك الأصول لا نلتفت إلى مسائل الفقه، فالفرع يصحح على الأصل لا على الفرع»[1]، وهذا المنهج يقتضي تأصيل قواعد عامة دون التقيد باختيارات المذاهب الفقهية.

لذلك يصح القول إن الفروع التي ذكرها بعض المتكلمين في مؤلفاتهم الأصولية، كانت لبيان أثر القاعدة من الناحية الفقهية لا للاستدلال عليها أو على صحتها، بخلاف ما كتب على طريقة الفقهاء «الحنفية» فإن الفروع فيها إنما تذكر لإثبات القاعدة والاستدلال على صحتها، وبناء على ذلك فإن طريقة المتكلمين تمخضت فأنتجت فروعا فقهية، إذ كانت الأحكام الفقهية ثمرة لقواعد الأصول محكومة بها، بخلاف طريقة الفقهاء فقد كان المخاض للفروع الفقهية فأنتجت قواعد الأصول[2].

كما كان للعقلية المنطقية والفلسفية تأثير في تكوين العقلية المنهجية الكلامية، التي أثرت بدورها في تشكيل العقلية المنهجية الأصولية الموصوفة بطريقة «المتكلمين» في التأليف في علم أصول الفقه[3]، فقد اتبع المتكلمون منهجا تجريديا في بحث المسائل

---

1 – المرجع السابق، (2 / 1363).

2 – مناهج البحث عند علماء أصول الفقه: دراسة في ضوء المناهج التربوية، د عبد الرؤوف مفضي خرابشة، ص: 31 دار ابن حزم، ط 1، 1426هـ/ 2005م.

3 – علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل الحارثي، ص: 439.



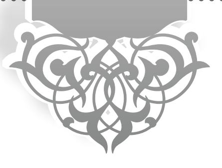
الأصولية وصفه ابن خلدون بقوله: «والمتكلّمون يجرّدون صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقليّ ما أمكن، لأنّه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم»[1].

وكان من آثار هذا المنهج، شيوع القول بوجود أصولي لا يعرف تفاصيل الفروع ولا علاقة له بالفقه، والاهتمام بالتفريق بين وظيفة الأصولي ووظيفة الفقيه.

ويؤكد الدكتور ألحيان أن أساطين علم أصول الفقه على طريقة المتكلمين، كالجويني (ت478هـ) والغزالي (ت505هـ)، والرازي (ت606هـ)، والآمدي (ت631هـ)، كانوا عالة على إمام المالكية في عصره، الإمام القاضي أبي بكر الباقلاني (ت403هـ)، إذ تأثروا بإبداعه وعبقريته، فأكثروا النقل عنه ومحاكاته في مصنفاته، خاصة الأصولية منها مثل «**التقريب والإرشاد**»، و«**المقنع في أصول الفقه**».

ويضيف أن كتابات المالكية في أصول الفقه توالت على منهج المتكلمين، حتى إن أبا الوليد الباجي (ت474هـ) أرسى بعد رجوعه من المشرق مشروعا أصوليا ضخما، نافح فيه عن

1- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن ابن خلدون الحضرمي الإشبيلي (ت808هـ)، المقدمة (1/ 576) تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط 2، 1408هـ/ 1988م.



النظريات الأصولية التي كانت رائجة في أوساط المالكية على أساس من المنهجية الكلامية والتحقيق المنطقي الجدلي، حتى جاءت كتبه «**إحكام الفصول**» و«**المنهاج في ترتيب الحجاج**»، و«**الإشارات**» و«**الحدود**»، إسهاما في إعمال الاجتهاد والرأي والنظر والجدل، سواء في أصول الفقه أو في أصول الدين[1].

وسار على نهجه المازري (ت536هـ)، والقاضي أبو بكر بن العربي (ت543هـ)، وابن رشد الحفيد (ت595هـ)، وأبو الحسن الأبياري (ت616هـ)، والحسين بن رشيق (ت632هـ)، وأبو عمرو بن الحاجب (ت646هـ)، وأبو العباس القرافي (ت684هـ) وغيرهم.

ويمكن تلخيص قواعد وأسس هذا المنهج في النقاط الآتية: «تحقيق المسائل وإثباتها بأدلتها. الاهتمام الزائد بالحدود والتعريفات. عدم الالتفات إلى الفروع الفقهية إلا على سبيل التمثيل والإيضاح. الإكثار من القضايا العقلية والكلامية واللغوية. تأثر بعض المباحث الأصولية بالمذهب العقدي للمصنف. ترتيب المباحث الأصولية – في الغالب – حسب: المقدمات، الأحكام، الأدلة، مسائل الاجتهاد ثم التقليد فباب الترجيحات»[2].

1– المصادر الأصولية عند المالكية، د الحسين ألحيان، ص: 175.

2 – التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، الأبياري، دراسة وتحقيق: د علي



كما كان من نتائج هذا المنهج[1]:

1 - ظهور المسائل النظرية الافتراضية التي لا ينبني عليها فقه ولا عمل: منها مسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا؟، ومسألة أمر المعدوم، وهل كان النبي ﷺ متعبدا بشرع أم لا؟ ومسألة لا تكليف إلا بفعل..وغيرها.

2 - اتباع منهجية التقسيمات العقلية: من خلال التقسيمات الوصفية أو التكميلية اللفظية التي لا ثمرة لها، وذلك نتيجة بحث المسألة بالتفكير العقلي الخالص الذي يفترض أقساما وأنواعا لا تظهر صلتها بالبحث.

3 - التقليل من إيراد الشواهد والتطبيقات الفقهية: والعدول إلى التمثيل المبهم أو الرمزي، لتفادي تأثير المثال الجزئي على المعنى الكلي المجرد، لذلك تجد بعض الأمثلة المحدودة تتكرر في المصنفات الأصولية منذ القرن الرابع الهجري إلى العصور المتأخرة.

ولعل أشمل إحصاء لخصائص ومميزات طريقة المتكلمين في الكتابة الأصولية، هو ما ذكره الدكتور أحمد الحسنات في كتابه «**تطور الفكر الأصولي عند المتكلمين**»، إذ أوصلها إلى اثني عشر

الجزائري، (الدراسة 1/ 108 - 118).

1- علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل الحارثي، ص: 446 - 457.



خاصية، باختصار هي[1]:

1- العناية بتحقيق القاعدة وتنقيحها اعتمادا على النظر والاستدلال.

2 - عدم التعصب لمذهب معين: فيهتمون بتقرير القاعدة سواء كانت خادمة لمذهبهم الفقهي أم لا.

3 - التركيز على الناحية الموضوعية: فلا يجدون حرجا من مخالفة إمام مذهبهم وترجيح رأي غيره.

4 - الإسهاب في الاستدلال والمناقشة.

5 - دراسة المسائل الأصولية دراسة تفصيلية دقيقة.

6 - العناية بتحرير محل النزاع في المسائل المختلف فيها.

7 - العناية بالحدود والتعريفات.

8 - الاعتماد على اللغة في تأصيل القواعد الأصولية.

9 - عدم الاهتمام بالفروع: وإذا ما وردت في كتبهم أمثلة فقهية فهي على سبيل التمثيل لا التقرير.

10 - بحث بعض القضايا الافتراضية والمسائل الكلامية.

11 - التقديم بالمقدمات الكلامية أو مبادئ علم الأصول.

12- العناية والدقة في المنهج: بوضع تصورات جزئية للمباحث وبيان علاقتها ببعضها.

---

1 - تطور الفكر الأصولي عند المتكلمين، د أحمد الحسنات، ص: 81 - 87.



ومن خلال هذا العمل سيتضح مدى صحة وشمولية هذه النتائج التي توصل إليها الباحثون قبلنا، خصوصا إذا علمنا أن للمالكية إسهامات عظيمة في التنظير الأصولي على طريقة المتكلمين، غير أنها لم تحظ بما تستحقه من التعريف والعناية، شأن نظيرتها من تواليف الشافعية وغيرهم.

وقد تفرع عن منهج المتكلمين المنهج الجدلي باعتباره نتيجة حتمية لطريقة المتكلمين في الرد على أقوال المخالفين ونقدها:

- **المنهج الجدلي:**

ظهر المنهج الجدلي في أصول الفقه متأثرا بعلم الكلام وعلم المنطق، فأضحى «علم الجدل» مصنفا ضمن فروع علم أصول الفقه، وظهر ما اصطلح عليه بـ «الجدل الأصولي»، وتعتبر كتب المتكلمين الأصولية الممثل النموذجي لحركة الجدل في علم أصول الفقه، كما فعل الباقلاني في «التقريب والإرشاد».

وتتنوع تجليات المنهج الجدلي في جملة من المظاهر من أهمها[1]:

- عقد المسألة ابتداء على صيغة الخلاف، مثل: اختلف الناس، أو اختلف العلماء، أو أهل العلم..

1- علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل الحارثي، ص: 458.



- إدارة النقاش والبحث بصيغة: فإن قيل..قلنا..، فإن قيل ..فالجواب..

- ترتيب الوجوه المطولة في الاستدلال والأجوبة التي قد تتجاوز العشرة أوجه.

- ابتداء الأجوبة بالمنع أو التسليم أو التنزل ونحوها، وهي اصطلاحات مقررة في علم الجدل، وهذا الأسلوب شائع على لسان عدد من الأصوليين منهم ابن الحاجب..

- وصف القائل بالمذهب المقابل بالخصم والمخالف ونحوها، ومن أمثلة ذلك ما لخصه الجويني عن الباقلاني في سياق الجدل الدائر حول مسألة «تصويب المجتهدين في الفروع» فقال: «والأولى عندنا، إذا خضت في الاستدلال أن تقسم الكلام على خصمك فتقول:..»[1].

- محاولة إلزام الخصم بأصوله أو بأقواله الأخرى أثناء النقاش لبيان تناقضه وخطله.

- رد بعض الاستدلالات الحديثية بحجة أن خبر الواحد لا يستدل به في الأصول[2].

1- التلخيص في أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (3 / 376) تحقيق: د.عبد الله كولم النبالي، وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت مكتبة دار الباز، ط 1، 1417هـ/ 1996م.

2 - علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل الحارثي، ص: 469.



ب – منهج الفقهاء:

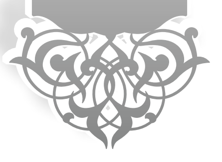
يعتبر منهج الفقهاء في البحث الأصولي منهجا تبعيا، ينطلق من الحكم الذي يقرره الفقيه أو إمام المذهب، ثم يتبعه بذكر الآراء إضافة إلى الاستدلالات والمناقشات، اعتراضا على ما كان مرجوحا، ووصولا إلى ما كان راجحا مع الاستدلال والبرهنة عليه، وهو منهج يقيد الفكر في أحكام مقررة بأدلة محددة وتفسيرات موجهة، لا يسمح بالخروج عليها أو تجاوزها[1].

وهو منهج يقوم على محاولة ربط الفروع الفقهية بقواعد أصولية، فكأن الفروع التي قررها إمام المذهب أو أفتى أو اجتهد فيها، أضحت هي الأصل، تستنبط منها القواعد الكلية التي صارت تبعا للفروع الفقهية، وأصحاب هذا المنهج هم عموم الحنفية الذين تتبعوا فروع أئمتهم ثم وضعوا القواعد متسقة معها مبنية عليها، فجاءت وكأنهم دونوا الأصول التي ظنوا أن أئمة المذهب اتبعوها في تقرير المسائل وإصدار الأحكام عليها، ولما كان علماء الحنفية هم الذين ساروا على هذا المنهج، ألصقت بهم هذه الطريقة وعرفت باسمهم[2].

---

1 – مناهج البحث عند علماء أصول الفقه، د عبد الرؤوف مفضي خرابشة، ص: 23.

2 – للتوسع انظر: الآراء الأصولية لابن خويز منداد المالكي، د عرفان الجبوري، ص: 60 – ديوان المبتدأ، المقدمة، ابن خلدون (1/ 576).



وعدد من الحنفية بنوا أصولهم على الفروع الفقهية التي نقلت عن أئمتهم، وذلك باستقرائها وتتبع جزئياتها ووضع القواعد في ضوئها، وذلك ما أوضحه ابن خلدون بقوله: «..ثم كتب فقهاء الحنفية فيه - أصول الفقه - وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها، وكتب المتكلمون كذلك، إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه، وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة فيها والشواهد، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية، ..فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية، والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن»[1]، وذلك باستقراء تلك الفروع وتتبع مسائل الفقه، ثم إصدار حكم كلي عليها على شكل قاعدة أصولية، وهذا منهج اتبعوه تقديرا لعلمائهم وأدبا معهم[2].

هذا وإن عموم الحنفية في تناولهم لقضايا علم أصول الفقه يبدؤون بالأدلة التي هي أركان قصر الأحكام، مضمنة القواعد اللغوية والمعاني الشرعية، التي هي معان لتلك الأركان، ليصلوا إلى الحكم الشرعي وقضاياه، بخلاف ما يفعله المتكلمون الذين يقدمون الحديث عن الأحكام ثم يتبعونها بالأدلة، باعتبار أن

1- ديوان المبتدأ، المقدمة، ابن خلدون (1/ 576).
2 - مناهج البحث عند علماء أصول الفقه، د عبد الرؤوف مفضي خرابشة، ص: 28.



الأحكام هي الثمرة التي يسعى الفقيه لاقتباسها من تلك الأدلة[1].

ومن الأمثلة على تأثير هذا المنهج في فكر متبعيه ما ذكره أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (ت510هـ) في كتابه «**التمهيد في أصول الفقه**» بقوله: «مسألة: هل يدخل المؤنث في جمع المذكر؟ ينظر فيه: فإن كان الجمع بلفظ المذكر يختص المذكر، وإن كان بلفظ لا يتبين فيه التذكير ولا التأنيث كقولنا «من»، فإنه يدخل في المذكر والمؤنث، وإن كان بلفظ يتبين فيه علامة التذكير نحو «المؤمنين والصابرين، وقاموا وقعدوا» فقد اختلفوا في ذلك، فقال شيخنا - القاضي أبو يعلى - يدخل المؤنث في ذلك، وهو قول بعض الحنفية، وأبي بكر بن داود الفقيه، وقال أكثر الفقهاء المتكلمين: لا يدخل المؤنث في ذلك، **وهو الأقوى عندي، ولكن ننصر رأي شيخنا**»[2]. وهذا يمثل منتهى التقليد والتبعية.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الذي تقرر عن منهج الحنفية، لم يكن منهج كل أصوليي الحنفية، كما لم يكن منهج إمام المذهب أبي حنيفة النعمان (ت150هـ)، فقد كان رحمه الله عالما بأصول

1 - المرجع السابق، ص: 18.

2 - التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (ت510 هـ)، (1/ 290 - 291)، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة (ج 1 - 2) ومحمد بن علي بن إبراهيم (ج 3 - 4)، نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط 1، 1406هـ/ 1985م.



الفقه المتداولة بين الصحابة وحتى عند التابعين، وعلى هداها شيد أصول مذهبه الفقهي، والأدلة على ذلك كثيرة منها ما ذكره أبو عبد الله الصيمري (ت436هـ) بسنده إلى الحسن بن صَالح قَالَ: «كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ فيعمل بالحديث إذا ثبت عنده عن النبي ﷺ وعن أصحابه، وكان عارفا بحديث أهل الكوفة، وفقه أهل الكوفة، شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده، وقال: كان يقول: «إن لكتاب الله ناسخا ومنسوخا، وإن للحديث ناسخا ومنسوخا». وكان حافظا لفعل رسول الله ﷺ الأخير الذي قبض عليه مما وصل إلى أهل بلده»[1].

ويؤكد ذلك ما نقله محمد زاهد الكوثري عن الموفق المكي من قوله: «وضع أبو حنيفة مذهبه شورى بينهم، لم يستبد فيه بنفسه دونهم، اجتهادا منه في الدين، ومبالغة في النصيحة لله ورسوله والمؤمنين، فكان يلقي المسائل مسألة مسألة، ويسمع ما عندهم، ويقول ما عنده، ويناظرهم شهرا أو أكثر، حتى يستقر أحد الأقوال فيها، ثم يثبتها أبو يوسف في الأصول كلها، وهذا يكون أولى وأصوب وإلى الحق أقرب، والقلوب إليها أسكن .. من مذهب من انفرد، فوضع مذهبه بنفسه، ويرجع فيه إلى رأيه»، ثم

1- أخبار أبي حنيفة وأصحابه، أبو عبد الله الصَّيْمَري الحنفي ص: 25، عالم الكتب بيروت، ط 2، 1405هـ/ 1985م.

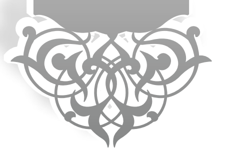


يضيف: «وطريقة أبي حنيفة في تفقيه أصحابه أنه كان عند مدارسته المسائل مع أصحابه، يذكر احتمالا في المسألة فيؤيده بكل ما له من حول وطول، ثم يسائل أصحابه أعندهم ما يعارضونه به ؟ فإذا وجدهم مشوا على التسليم، بدأ هو بنفسه ينقض ما قاله أولا بحيث يقتنع السامعون بصواب رأيه الثاني، فيسائلهم عما عندهم في الرأي الجديد ؟ فإذا رأى أنه لا شيء عندهم، أخذ يصور وجها ثالثا، فيصرف الجميع إلى هذا الرأي الثالث، وفي آخر الأمر يحكم لأحدها بأنه هو الصواب بأدلة ناهضة»[1]. ولا شك أن هذا لا يتأتى إلا باستيعاب أصول الفقه ومراتبها ودلالاتها، غير أن التوسع في هذا ليس من مقاصد هذا العمل، إذ تكفي الإشارة إلى مظانه[2].

كما ظهرت عند الحنفية أنفسهم طريقة في التأليف في أصول الفقه، تشبه طريقة المتكلمين من حيث النظر إلى الأدلة الكلية مباشرة والاعتماد على فنون المنطق وعلم الكلام في تقرير الأصول، وعرفت هذه الطريقة بطريقة السمرقنديين،

1- حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي، محمد زاهد الكوثري، ص: 13 – 14، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر (دت).

2 – يمكن التوسع في المسألة في: التأسيس الأصولي، دراسة نقدية في معالم التأسيس الأصولي من خلال طبيعة نشأته وشيء من آثاره، سعيد عطاط، ص: 98 – 110، رسالة لنيل دبلوم الماستر في الدراسات الإسلامية، تخصص الاختلاف في العلوم الشرعية، إشراف: د محمد بنكيران، جامعة ابن طفيل، كلية الآداب القنيطرة، 1435 – 1436هـ/ 2013 – 2014م.



وألف على نهجها عدد من الحنفية، منهم علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي (ت539هـ) صاحب كتاب «**ميزان الأصول في نتائج العقول**»، الذي أكد في مقدمته أن عددا من متقدمي الحنفية ألفوا في الأصول على منهج المتكلمين، منهم الإمام أبو منصور الماتريدي السمرقندي (ت333هـ) إضافة إلى أساتذته وأصحابه[1]، فلما هجرت طريقتهم من طرف بعض الحنفية، قرر علاء الدين السمرقندي إحياءها، كما سار على نهجه أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي[2] (المتوفى بعد 539هـ)، ومحمد بن عبد الحميد الأسمندي السمرقندي[3] (ت552هـ)، وهذا يكشف أن أقدم المصنفات الأصولية التي ألفت خدمة للمذهب الحنفي إنما كانت وفق منهج وطريقة المتكلمين، كما استمر التأليف فيها عند أهل سمرقند حتى القرن السادس الهجري[4].

1– ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي (ت539هـ)، ص: 03 – 04، تحقيق: د محمد زكي عبد البر، نشر مطابع الدوحة الحديثة قطر، ط 1، 1404هـ/ 1984م.

2 – كتاب في أصول الفقه، أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي «من وراء النهر، عاش في أواخر الخامس وأوائل السادس الهجري»، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1995م.

3– بذل النظر في الأصول، محمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت552هـ)، تحقيق: د.محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث القاهرة، ط 1، 1412هـ/ 1992م.

4 – انظر: تطور الفكر الأصولي عند المتكلمين، د أحمد إبراهيم حسن الحسنات، ص: 134 – 137.



ج – منهج المتأخرين:

بعدما ساد المنهجان المتقدمان منهج المتكلمين ومنهج الفقهاء، حاولت فئة من العلماء التوفيق بينهما، فخرجوا بمنهج جديد يقوم على تحقيق القواعد وتأصيلها، ومن ثم تطبيق الفروع الفقهية عليها وربطها بها[1]، وهذا المنهج يظهر جليا مع القاضي عياض (ت544هـ) من خلال مؤلفاته التي استفاد منها ابن رشد الحفيد (ت595هـ)، فأنتج كتابه الأصولي مختصر المستصفى الموسوم بـ«**الضروري في أصول الفقه**»، وكتابه الذي يربط الفروع بالأصول «**بداية المجتهد**».

وفي هذا الصدد يقول الأستاذ محمد علال سيناصر: «يبين تصفح مختصر المستصفى جملة من الأمور الهامة..للتنبيه إلى ما يمكن أن تستدعيه من تحقيقات لاحقة، يمكن أن تفضي إلى إبراز معالم طريقة جديدة في التعامل مع أصول الفقه، هي طريقة الفلاسفة في مقابل طريقة المتكلمين وطريقة الفقهاء المعهودتين»[2].

وهو ما أكده الأستاذ جمال الدين العلوي – محقق الكتاب – في حديثه عن الغايات من تأليف الكتاب والتي من أبرزها رفع شعار الاجتهاد بقوله: «هذا إلى ما سيشعر به القارئ من تكوين

1 – للتوسع انظر: الآراء الأصولية لابن خويز منداد المالكي، د عرفان الجبوري، ص: 60

2 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد، التصدير ص: 09.



منطقي فلسفي لصاحب هذا المختصر نادرا ما يتوفر عليه فقيه أصولي، ومن الممكن أن نذكر في هذا الصدد على سبيل المثال استعماله لبعض المفاهيم الفلسفية، واستغلاله لبعض المعطيات المنطقية في الحكم على بعض الممارسات الأصولية إلى غير **ذلك**»[1].

وهذا المنهج في حقيقته ليس خاصا بالمشتغلين بعلم الفلسفة وحدهم، بل هو منهج اعتمده المتأخرون من الأصوليين الفقهاء، بعدما اطلعوا على مصنفات سابقيهم، ووجدوا بعضها يتراوح بين الإفراط أو التفريط في العناية بالفروع الفقهية، فسلكوا منهجا وسطا بينهما، ويؤيد ذلك الدكتور ألحيان الذي أشار أن المتأخرين من المالكية وغيرهم، سلكوا في تدوين مباحث الأصول طريقة جمعوا فيها بين منهج المتكلمين ومنهج الفقهاء، فاعتنوا بتحقيق القواعد الأصولية على منهج المتكلمين بإقامة الأدلة العقلية والنقلية على إثباتها، مع الاعتناء أيضا بتطبيقها على الفروع الفقهية، وكان ممن ألف على هذا النهج، أبو القاسم ابن جزي الغرناطي (ت741هـ) في كتابه «**تقريب الوصول إلى علم الأصول**»، وأبو عبد الله الشريف التلمساني (ت771هـ) في كتابه «**مفتاح الوصول إلى**

1- المرجع السابق، التقديم ص: 20.



بناء الفروع على الأصول»، وأبو إسحاق الشاطبي (ت790هـ) في كتابه «**الموافقات**»، وشراح «**جمع الجوامع لابن السبكي**» من المالكية، كأبي العباس حلولو (ت898هـ)، وأبي عبد الله الحطاب (ت954هـ)، وأبي زيد البناني (ت1198هـ) وغيرهم[1].

ولا شك أن هذه التصنيفات المنهجية السابقة إنما هي أغلبية، فكما تأثر المنهج الحنفي بمنهج المتكلمين، فقد تأثر بعض المتكلمين بمنهج فقهاء الحنفية حين عمدوا إلى تطبيق قواعد الأصول على المذهب الفقهي، كما صنع «الزنجاني» و«الإسنوي» في الفقه الشافعي، و«ابن اللحام» في الفقه الحنبلي، وكما صنع «التلمساني» في الفقه المالكي[2].

وقد اتسمت جهود المالكية في الأصول بالموضوعية والتحرير والواقعية، فلم يكونوا مثاليين فيما يتناولونه من مبادئ الفن، ولا منساقين وراء العصبية المذهبية المقيتة، بل كانوا واقعيين في إنتاجهم موجهين في اختياراتهم، ملبين حاجة الأمة فيما يحقق مصالحها[3]، إذ أدركوا مبكرا أن أصول الفقه هي الآلة المنطقية التي يضبط بها الفقيه الأحكام والفتاوى، وتمكنه من فهم النص

1 – المصادر الأصولية عند المالكية، د الحسين ألحيان، ص: 176.
2 – التحقيق والبيان، الأبياري، الدراسة (1/ 123).
3 – المصادر الأصولية عند المالكية، د الحسين ألحيان، ص: 200



الشرعي فهما سليما متينا، أي أنه من علوم الآلة التي تعتبر مقدمات ممهدات للمعارف والفنون، ولم يخوضوا فيه على أنه العلم النظري ولا العلم العملي، ووطنوا أنفسهم على هذا وتجلى أثره عندهم من خلال ما يلي[1]:

أ – الاكتفاء بالضروري في الصناعة الأصولية، والاقتصار على الحاجة الملحة فيها، فترى مؤلفاتهم في الفن سواء كانت مستقلة أو غير مستقلة، تسعى في معضمها إلى تحقيق غايتين:

❊ الأولى: خدمة المذهب بتأصيل مسائله وتحرير دلائله، واستخلاص مبادئه، وإحكام قواعده، وفي هذا الإطار تدخل جهود القاضي إسماعيل، والأبهري، والقاضي عبد الوهاب، والباجي والمازري، وعياض، وابن العربي والقرطبي والقرافي.

❊ الثانية: دفع الزعم الذاهب إلى أن المالكية لم يجاروا أقطاب الفن، ولم يضربوا فيه بعمق، خاصة في مجال التأليف، وهذه الغاية في الحقيقة قاصرة على بعض المالكية الذين كانوا في أعصار أحكم فيها التقليد طوقه على علوم الاجتهاد، مثل أبي زكرياء الرهوني[2] (ت772هـ) وغيره.

---

1 – المرجع السابق، ص: 197.

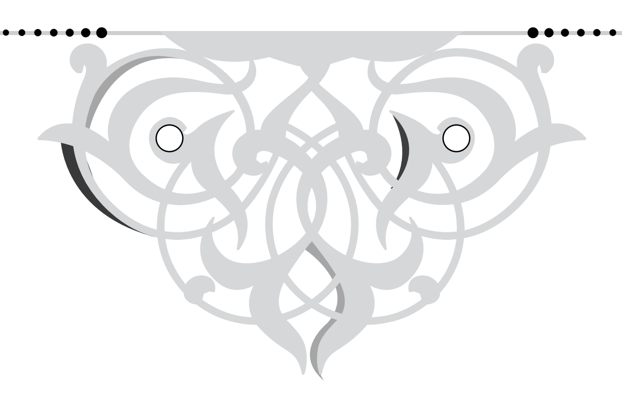
2 – انظر كتابه: تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، أبو زكرياء يحيى بن موسى الرهوني، تحقيق: د الهاجي بن الحسين شبيلي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، 1422هـ/ 2002م.



ب – التقديم بالأصول للمدونات الفقهية: وذلك أن طائفة من العلماء وضعوا كتبا في الأصول لتكون مقدمة لموسوعاتهم الفقهية وفاء بما يحتاج إليه من يقرأ فيها، فألف ابن القصار «**مقدمته**» لتكون عونا لقارئ كتابه «**عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**»، والقرافي «**تنقيحه**» ليكون مقدمة لكتابه «**الذخيرة في الفقه**»، وابن جزي «**تقريبه**» ليضرب ابنه محمد في الأصول بسهم، وينشط لدرسه في فهمه.. وهكذا يقتصدون في تناول مباحث العلم ويصرفون الجهود إلى ما تسد به الحاجة، مع الإعفاء من التطويل المضجر والاختصار المجحف.

ج – تجريد أصول الفقه من متعلقات خارجة عنه، وعلى رأسها الأبحاث المنطقية والكلامية واللغوية، مما لا ينبني عليها شيء من الفقه، وهذا ما نص عليه ابن رشد الحفيد في مختصره للمستصفى، وحسمه الشاطبي بوضع قاعدة نفيسة مفادها «أن كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية»[1].

1– الموافقات، الشاطبي (1/ 37).



الباب الأول:

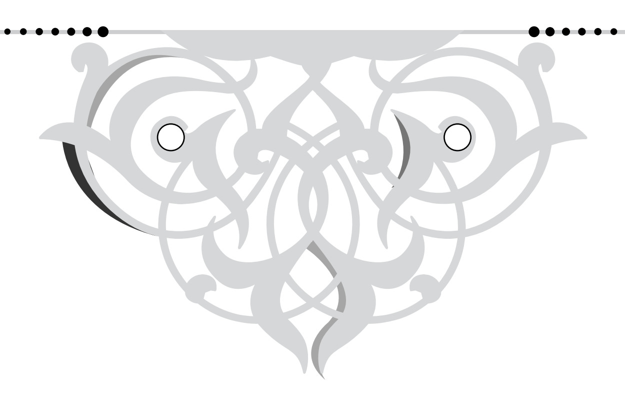
تطور البناء الأصولي المالكي وضوابط الاجتهاد

الفصل الأول:

تطور البناء الهيكلي لعلم الأصول عند المالكية

الفصل الثاني:

تطور ضوابط الاجتهاد وصفات المجتهد عند المالكية



الفصل الأول:

تطور البناء الهيكلي لعلم الأصول عند المالكية

المبحث الأول:

المدارس المالكية وإنتاجاتها الأصولية

المبحث الثاني:

البناء الهيكلي لعلم الأصول عند المالكية

المبحث الثالث:

معالم تطور البناء الأصولي عند المالكية





المبحث الأول: المدارس المالكية وإنتاجاتها الأصولية

المطلب الأول: المدرسة المدنية

نبع المذهب المالكي بالمدينة المنورة، موطن الإمام مالك بن أنس (ت179هـ)، ومنها انتشر بواسطة تلامذته والوافدين عليه من المشرق والمغرب إلى جهات أخرى، فتأسست نوى المدارس المالكية في كبريات حواضر العالم الإسلامي آنذاك، في مقدمتها المدرسة المصرية، والمدرسة العراقية ثم المدرسة المغربية بفروعها القيرواني والأندلسي والفاسي.

وكان وراء انتشار المذهب المالكي وظهور هذه المدارس الفقهية والأصولية عدة عوامل، منها ما هو ذاتي وعقدي متعلق بشخصية الإمام مالك وعقيدته، ومنها ما هو موضوعي مرتبط بفقه مذهبه، ومنها ما هو علمي متمثل في مصادر وأصول فقهه، وما هو منهجي مستمد من خصوصيات منهجه في الاجتهاد، دون أن نغفل العوامل الاجتماعية مثل الرحلات التي كان يقوم بها أهل العلم إلى المدينة المنورة موطن الإمام، والاعتبارات السياسية مثل دعم عدد من السلاطين والحكام للمذهب وعلمائه، وغير ذلك من العوامل التي سبق إلى تفصيلها الباحثون[1].

1- انظر تفصيل ذلك في عدد من الدراسات منها: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، محمد بن حسن الشرحبيلي، ص: 90 – 167،



ومن المعلوم أن الإمام مالكا لم يعمل على تدوين أصول فقهه في مؤلف مستقل، وإنما كان يبثها من خلال آرائه واختياراته الفقهية التي دونها في موطئه، وكذلك من خلال بعض رسائله وفتاويه التي دونها عنه تلامذته، كما لم يسلك مسالك الجدل والمناظرة لإثبات مذهبه، بل بناه على الاختيار من أقاويل أهل بلده، ومن حديث أهل الحجاز، وما استقر عليه عمل أهل العلم وتوارثوه من السنن عن النبي ﷺ وصحابته، وعلى هذا المنوال سن مالك مجالس درسه وأدب تلاميذه من أهل الأمصار، فكان يعلم ويذاكر ويستدل، دون حجاج ولا لجاج ولا مجادلة، ولا رد للقول، ولا تفريع للمسائل المفترضة، إلا أنه اضطر أحيانا إلى الذب عن اختياره والدفاع عن رأيه، والمناظرة عن مذهبه، فناظر أبا يوسف صاحب أبي حنيفة في مسائل، وكتب إلى الليث بن سعد يستدل له على حجية عمل أهل المدينة[1].

طبعة وزارة الأوقاف المغربية 1421هـ/ 2000م - الإمام أشهب بن عبد العزيز وآراؤه الفقهية في المعاملات المالية، مصطفى بوعاقل، ص: 59 - 61، دار ابن حزم، ط1، 1428هـ/ 2007م.

1- انظر: الذب عن مذهب مالك في غير شيء من أصوله، وبعض مسائل من فروعه، وكشف ما لبَّس به بعض أهل الخلاف، وجهِله من محاج الأسلاف، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، دراسة وتحقيق: د محمد العلمي، ص: (1/ 28 - 29)، منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، ط 1، 1432هـ/ 2011م.



لأجل ذلك يمكن القول إن نشأة أصول الفقه عند المالكية ظهرت أول ما ظهرت في شكل مجموعة من الردود على المخالفين لاختيارات الإمام مالك، وبرزت إلى الوجود بقوة بعد وفاته، ذلك أن الذين عارضوا آراء الإمام في حياته لم يلقوا آذانا صاغية، خاصة في المدينة المنورة التي كان فيها إماما مفتيا ومحدثا ومدرسا، وفي أواخر القرن الثاني للهجرة ظهرت في مراكز العلم بالعراق ومصر حركة فكرية حاولت تأصيل المذاهب وتثبيت أصول الاحتجاج في مسائل الخلاف، حيث انبرى الفقهاء ينظرون إلى طرق الاستدلال نظر المقارنة والتصنيف، فولدوا من تنظير الأدلة الجزئية قوانين عامة للاستدلال، واستخرجوا قواعد كلية لاستنباط الأحكام من أدلتها، وامتلأ هذا القرن مراجعات ومجادلات بين أئمة المذاهب حول الاحتجاج بنوع من أنواع الأدلة وعدم الاحتجاج بها[1].

وقد أنتجت المدرسة المدنية فقهاء كبارا منهم من جلس في حلقة الإمام مالك بعد وفاته مثل أبي عمرو بن كنانة (ت186هـ)، ومنهم من كانت تدور عليه الفتيا في زمانه مثل أبي عبد الله بن دينار (ت182هـ) وأبي مروان عبد الملك بن الماجشون (ت214هـ) وغيرهم[2]، ولعل من أبرز العلماء الذين تكلموا في

1 – المصادر الأصولية عند المالكية، د الحسين ألحيان، ص: 170.

2 – انظر أبرز فقهاء هذه المدرسة في: الإمام أشهب بن عبد العزيز وآراؤه الفقهية في



أصول هذه المدرسة، أو أثرت عنهم آراء أصولية: عبد الرحمن بن مهدي (ت198هـ)، وأبو مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري (ت242هـ)، ثم انقطعت أو اندثرت الإسهامات الأصولية للمدرسة المدنية، وصولا إلى برهان الدين إبراهيم بن علي الشهير بابن فرحون[1](ت799هـ) الذي عمل على إحياء منهج المالكية في المدينة بعدما استوت أركانه في المدارس الأخرى، وذلك من خلال مؤلفاته الفقهية والأصولية التي اعتمد فيها بالأساس على إنتاجات كبار أعلام المدرسة المصرية، إذ نجد من إنتاجاته الأصولية «**إقليد الأصول**»، و«**تسهيل المهمات في شرح جامع الأمهات**» وهو شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي، و«**كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب**».

ولا شك أن معالم منهج هذه المدرسة بدأت تتضح في مرحلة تأسيس المذهب الفقهي، خاصة وأن علم أصول الفقه لم يكن قد أضحى علما قائما بذاته، وهو ما لم يحصل إلا مع تأليف الشافعي للرسالة.

المعاملات المالية، مصطفى بوعاقل، ص: 62 – 65.

1– إبراهيم بن علي بن محمد بن أبي القاسم بن محمد بن فرحون اليعمري، يعرف ببرهان الدين: الجياني الأصل المدني المولد، انظر: جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، د. قاسم علي سعد، (1/ 63)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، 1423هـ/ 2002م.



ولما كان الأمر كما ذكر، فإن المنهج الأصولي أو منهج الاجتهاد الذي تميزت به المدرسة المالكية المدنية، هو بالأساس المنهج الذي سلكه الإمام مالك واعتمده في استنباطه للأحكام.

المطلب الثاني: المدرسة العراقية

كان العراق في القرن الثاني الهجري ميدانا فسيحا لفقه الإمام أبي حنيفة (ت150هـ)، ثم أخذ المذهب المالكي طريقه إليه عن طريق جماعة من أصحاب الإمام مالك (ت179هـ)، من أوائلهم سليمان بن بلال (ت176)، الذي كان أول من جلس إلى مالك عندما تحول عن مجلس ربيعة وتصدر للتدريس، ثم ولاه الخليفة الرشيد قضاء بغداد، ومنهم أيضا عبد الرحمٰن بن مهدي (ت198هـ) الذي نقل علم مالك إلى البصرة، ومحمد بن عمر الواقدي (ت207هـ) الذي سكن بغداد وتولى القضاء بها للرشيد والمأمون، ثم استقر المذهب بالبصرة مع عبد الله بن مسلمة القعنبي (ت221هـ) الذي لازم مالكا لمدة عشرين سنة، وأبي الفضل أحمد بن المعذل الذي كان فقيها بمذهب مالك بالعراق، ويحيى بن يحيى بن بكير النيسابوري (ت226هـ)، وهارون بن عبد الله بن الزهري المكي (ت232هـ)، وقتيبة بن سعيد الخرساني(ت240هـ)، وحمل لواء المذهب بعد هؤلاء



تلامذتهم[1].

وفي عهد أسرة آل حماد، ازدهر المذهب بشكل أكبر مع حماد بن إسحاق البغدادي[2] (ت269هـ)، وزاد إشعاعه بعد تولي القاضي إسماعيل بن إسحاق[3] (ت282هـ) القضاء وفق المذهب المالكي لمدة زادت عن اثنتين وثلاثين سنة، وتذكر المصادر أنه لبث أربعين سنة يميت ذكر أبي حنيفة من العراق، وصنف كتابا في الرد عليه وعلى تلميذه محمد بن الحسن. ثم تولى بعده ابن عمه أبو عمر محمد بن يوسف إلى أن توفي سنة 320هـ، وتوالى العلم والعلماء في هذه الأسرة مدة تزيد عن ثلاثمائة عام[4].

1– الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي، قارن نسخه وخرج أحاديثه: الحبيب بن طاهر، (1/ 30)، جانب الدراسة ، دار ابن حزم، ط 1، 1420/ 1999م.

2 – من مؤلفاته: المهادنة والرد على الشافعي. انظر: الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د.عرفان الجبوري ص: 65.

3 – أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم الجهضمي الأزدي البغدادي: ولد حوالي سنة 200هـ . انظر: – أخبار القضاة، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ خَلَف الضَّبِّيّ البَغْدَادِيّ، المُلَقَّب بِـ«وَكِيع» (ت306هـ)، (3/ 280)، تحقيق: عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، ط 1، 1366هـ/ 1947م – تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (ت463هـ)، (7/ 272)، تحقيق: د بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط 1، 1422هـ/ 2002م. – سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي (ت748هـ)، (13/ 339)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط 3، 1405هـ/ 1985م.

4 – ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت544هـ)،



وجاءت بعد هؤلاء طبقة أخرى، خدمت المذهب المالكي أصولا وفروعا بفضل إنتاجات علمية، حازت بها قصب السبق في تناول موضوعات أنارت السبيل لعلماء باقي المدارس، بمناهج جديدة مبتكرة، لقيت قبولا واسعا، وحظيت بتداول كبير في مجالس العلماء، وتجاوزت حدود العراق، فتناولتها الأقلام بالشرح والتعليق والتنكيت والاختصار، فأعطت نفسا جديدا لمالكية العراق فقهيا وأصوليا، وشجعتهم على مزيد من الاجتهاد والتطوير، ومن كبار أعلام هذه الطبقة أبو الحسن عبيد الله بن المنتاب[1]، وأبو الحسين عمر بن محمد الأزدي[2] (ت328هـ)، وأبو بكر بن الجهم ابن الوراق المروزي[3] (ت329هـ)، وعمرو بن محمد أبو الفرج الليثي القاضي البغدادي[4] (330هـ)،

(4/ 280) تحقيق: ج1: ابن تاويت الطنجي، 1965 م، ج 2، 3، 4: عبد القادر الصحراوي، 1966 – 1970 م، ج 5: محمد بن شريفة، ج 6، 7، 8: سعيد أحمد أعراب 1981 – 1983 م، ط 1، مطبعة فضالة المحمدية المغرب.

1 – شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن مخلوف (ت1360هـ)، (1/ 116)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 1424هـ/ 2003م.

2 – من مؤلفاته: الرد على من أنكر إجماع أهل المدينة. المرجع السابق (1/ 117. أبو الحسن).

3 – من مؤلفاته: بيان السنة، شرح مختصر ابن عبد الحكم الصغير، مسائل الخلاف والحجة لمذهب مالك، والرد على محمد بن الحسن. المرجع السابق (1/ 118).

4 – من مؤلفاته: كتاب اللمع في أصول الفقه، والحاوي في مذهب مالك. المرجع السابق (1/ 118).



والإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري[1] (334هـ)، وبكر بن العلاء القشيري[2] (ت344هـ)، وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن مجاهد الطائي البغدادي[3] (370هـ)، وأبو بكر الأبهري[4] (ت375هـ)، وأبو العلاء عبد العزيز بن محمد البصري[5] (ت375هـ)، وعبيد الله بن الجلاب[6] (ت378هـ)، وابن خويز منداد[7]

1- ومن مؤلفاته: كتاب الاجتهاد، كتاب الخاص والعام، وكتاب الأصول الكبير. المرجع السابق (1/ 118).

2 - ترك مؤلفات منها: مآخذ الأصول، وكتاب في أصول الفقه، وكتاب القياس، وأحكام القرآن. المرجع السابق(1/ 119)

3 - من مؤلفاته: أصول الفقه على مذهب مالك. المرجع السابق (1/ 137).

4 - محمد بن عبد الله المعروف بأبي بكر الأبهري: شيخ المالكية في عصره، ولد بأبهر عام 287هـ، انظر: - تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (3/ 492) - ترتيب المدارك، القاضي عياض (6 / 183) - تاريخ دمشق، ابن عساكر (ت 571هـ)، تحقيق: عمرو العمروي، (ج54/ ص 10) دار الفكر، 1415هـ/ 1995م - سير أعلام النبلاء، الذهبي (12 / 339) - الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت764هـ)، (3/ 250)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث بيروت، 1420هـ/ 2000م.

5 - له كتاب في إثبات القياس، وكتاب في مسائل الخلاف. انظر: ترتيب المدارك، القاضي عياض (6/ 199).

6 - أبو القاسم عبيد الله بن الحسن المعروف بابن الجلاب: بصري تفقه بالشيخ أبي بكر الأبهري وغيره، وأخذ عنه القاضي عبد الوهاب وغيره، له تآليف عدة منها كتاب في مسائل الخلاف، وكتاب التفريع..توفي سنة 378هـ انظر: ترتيب المدارك، عياض (7/ 76) - شجرة النور، (1/ 137).

7- محمد بن أحمد، المعروف بابن خويز منداد البصري المالكي: عالم فقيه أصولي متكلم، توفي حوالي سنة 390هـ. انظر: ترتيب المدارك، القاضي عياض(4 / 606) - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، برهان الدين إبراهيم بن فرحون اليعمري



(ت390هـ)، والقاضي أبو الحسن بن القصار[1] (ت397هـ)، والقاضي أبو الحسن علي بن ميسرة البغدادي[2]، وأبو تمام علي بن محمد البصري[3]، والقاضي أبو بكر الباقلاني[4] (ت403هـ)، والقاضي عبد الوهاب التغلبي البغدادي[5] (ت422هـ)، والحسين بن حاتم الأذري[6] (ت423هـ)، وأبو الفضل محمد بن عبيد الله

(ت799هـ)، (2/ 229)، تحقيق وتعليق: د محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة (دت).

1 – القاضي أبو الحسن علي بن عمر البغدادي المالكي المعروف بابن القصار(توفي ببغداد سنة 397هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (17 / 107) – شجرة النور الزكية، ابن مخلوف (1 / 138).

2 – له كتاب إجماع أهل المدينة. انظر: ترتيب المدارك، القاضي عياض (6/ 195).

3 – له كتاب مختصر في الخلاف سماه نكت الأدلة، وكتاب آخر في الخلاف كبير، وكتاب في أصول الفقه. المرجع السابق (7/ 76).

4 – القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني البصري: أوحد المتكلمين ومقدم الأصوليين، ولد حوالي سنة 338هـ بالبصرة انظر: ترتيب المدارك، القاضي عياض (7 / 44) – وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، (4 / 269) تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت ط 1، 1971م – سير أعلام النبلاء، الذهبي، (17 / 190) – الأعلام، الزركلي (6 / 176) دار العلم للملايين، ط 15، 2002م.

5 – أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي: الفقيه البارع والأصولي المتمكن، والنظار الحجة، ولد ببغداد سنة 362هـ. توفي سنة 422هـ. انظر: – تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، (12/ 292) – وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت681هـ)، (3/ 219) – شجرة النور الزكية، محمد بن مخلوف (1/ 154).

6 – له كتاب اللامع في أصول الفقه، تفرد بشرحه تلميذه المالكي عبد الجليل الديباجي. انظر: موقع مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي، على الرابط:
http: //www.alfiqh.ma /Article.aspx?C=5808



بن أحمد بن عمروس البغدادي[1] (452هـ).

ثم ظهر بعدهم بزمن بعض العلماء الذين حملوا لواء المالكية في العراق، ومنهم عز الدين الحسين بن أبي القاسم البغدادي[2] (ت712هـ)، وشمس الدين أبو عبد الله محمد بن عسكر البغدادي[3] (ت776هـ).

وقد تميزت المسيرة العلمية لهذه المدرسة باتجاهها أكثر إلى تأصيل الأصول، وتقعيد القواعد وتحرير الدلائل فاصطبغ روادها بهذا النهج[4]، وبوفاة أعلام القرن الخامس الهجري وتوقف حلقاتهم العلمية، مقابل انتشار المذهب الشافعي الذي قويت شوكة علمائه بتقربهم إلى دوائر السلطة، ضعف المذهب المالكي بالعراق، بل وتذكر المصادر أنه بخروج القاضي عبد الوهاب من بغداد إلى مصر، كانت نهاية هذه المدرسة المالكية[5].

1- له تعليق في المذهب والخلاف، ومقدمة في أصول الفقه. شجرة النور، ابن مخلوف (1/ 156).

2 - له كتاب الإمهاد في أصول الفقه. المرجع السابق (1/ 292).

3 - له تعليقة في علم الخلاف، وشرح على مختصر ابن الحاجب. المرجع السابق (1/ 292).

4 - المصادر الأصولية عند المالكية، د الحسين ألحيان، ص: 188.

5 - شرح الشيخ أبي بكر الأبهري البغدادي المالكي (ت375هـ) لكتاب الجامع لعبد الله بن عبد الحكم المصري المالكي (ت214هـ)، تحقيق وتقديم: د حميد لحمر، ص: 10 -11، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1425هـ/ 2004م.



وقد تعددت الدراسات التي اهتمت بالكتابة الأصولية عند مالكية العراق، واجتهد الباحثون في استنباط خصوصيات ومميزات هذه المدرسة المالكية التي امتاز علماؤها بسعة الاطلاع على المذاهب الأخرى، واستفادوا من مناهجها وأساليبها في تثبيت أصول المذهب المالكي من خلال المقارنة والنقد والاستدراك، الأمر الذي لم يكن متاحا لعلماء غيرها من المدارس التي لم تعرف ما عرفته العراق من زخم على مستوى الفرق والمذاهب.

وعلى أيدي علماء المدرسة العراقية نضج علم أصول الفقه عند المالكية الذين أسهموا في بلورة منهج المتكلمين في الكتابة الأصولية، إذ ألفوا في ذلك كتبا، وانتصر عدد منهم للأصول التي كانت محل خلاف بينهم وبين علماء المذاهب الأخرى، كما كان لتوليهم القضاء فضل كبير في توفير مجال خصب لتطبيق قواعدهم الأصولية وإثراء اجتهاداتهم الفقهية.

وللوقوف على أبرز معالم المنهج الأصولي لهذه المدرسة، قمنا بدراسة وتحليل مؤلفات كبار أصوليي مالكية العراق، وفيما يلي لمحة عن أبرز الإنتاجات الأصولية لمن تتمحور حولهم هذه الدراسة.



صنف القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ) مؤلفات عدة منها «**المبسوط**» وكتاب «**الأصول**»، وكتب في «**الرد على أبي حنيفة**»، و«**الرد على محمد بن الحسن الشيباني**»، و«**الرد على الشافعي**»، ولم يظهر من تراثه بعد سوى كتاب في «**فضل الصلاة على النبي ﷺ**»، وقطعة من كتاب «**أحكام القرآن**»، التي أفادتنا في الوقوف على بعض اختياراته الأصولية، إضافة إلى بعض آرائه الفقهية المبثوثة في الكتب[1].

كما صنف الشيخ أبو بكر الأبهري (ت375هـ) مصنفات عدة في أصول الفقه، منها كتاب «**الرد على المزني**»، لكن للأسف لم يظهر من تراثه ولم يحقق بعد سوى «**شرحه لجامع المختصر الفقهي**» لعبد الله بن عبد الحكم[2] في الفقه المالكي، وهو لا يشتمل على شيء من الأصول سوى أن الأصل في الأشياء الإباحة[3]، بيد أن الأصوليين والفقهاء الذين جاؤوا بعد الأبهري اهتموا بآرائه الأصولية واختياراته الفقهية التي لا يكاد يخلو منها مؤلف من

1- انظر: الاختيارات الفقهية لشيخ مدرسة المالكية بالعراق: القاضي إسماعيل بن إسحاق الجهضمي البغدادي (200هـ - 282هـ)، د جمال عزون، (1/ 103 - 121)، دار ابن حزم، ط1، 1429هـ/ 2008م.

2 - شرح الشيخ الأبهري لكتاب الجامع لعبد الله بن عبد الحكم، تحقيق: د حميد لحمر، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1425هـ/ 2004م.

3 - المرجع السابق، ص: 45.



المؤلفات التي صنفت بعده في الفقه وأصوله، وبعد محاولة استقراء ما تيسر لدينا منها، قمنا بجرد تلك الآراء للوقوف على حقيقة المنهج الأصولي الذي اتبعه شيخ شيوخ المالكية في عصره وما بعده. وكان من أبرز تلامذته محمد بن خويز منداد (ت390هـ) الذي تأثر بمنهجه وعقليته الأصولية والفقهية، وتبلور ذلك من خلال خوضه غمار التأليف في الأصول بكتاب «**الجامع في أصول الفقه**» الذي لم يظهر بعد، غير أن العلماء المعاصرين لابن خويز والذين جاؤوا بعده بزمن يسير، اطلعوا على الكتاب وأفادوا منه ومن آرائه واختياراته الأصولية التي ضمنها إياه، فعمل باحثون معاصرون على جمعها وتصنيفها ودراستها[1].

ومن أعلام هذه المدرسة أيضا، القاضي الفقيه أبو الحسن بن القصار (ت397هـ) الذي تصدى من خلال «**مقدمة في أصول الفقه**»[2]، إلى بيان أصول مالك، باختصار واقتصار على المسائل الكبار، مستعرضا أدلتها دون توسع أو استقصاء.

1- انظر: الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري - الإمام العلامة أبو عبد الله محمد ابن خويز منداد المالكي البصري البغدادي وآراؤه الأصولية، د ناصر قارة، مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث بالجزائر، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط 1، 1430هـ/ 2009م.

2- مقدمة في أصول الفقه، أبو الحسن ابن القصار، تحقيق وتعليق: د مصطفى مخدوم، دار المعلمة للنشر والتوزيع، ط 1، 1420هـ/ 1999م.



بينما عمل القاضي أبو بكر الباقلاني (403هـ)، على تصنيف موسوعات أصولية ضخمة، جامعة وشاملة لشتات مباحث أصول الفقه، وهي الموسومة بـ«**التقريب والإرشاد**»، منها الكبير والأوسط والصغير، لكن لم يظهر ولم يحقق منها سوى الأجزاء الثلاثة الأولى من «**التقريب والإرشاد الصغير**»، ولما كان إمام الحرمين أبو المعالي الجويني - الشافعي - قد اعتنى بتلخيص هذا الكتاب، فقد حفظته لنا الأقدار ولكل من يتشوف إلى الاطلاع على اختيارات الباقلاني الأصولية، والوقوف على منهجه في التنظير وفي الاجتهاد الأصولي.

أما القاضي عبد الوهاب التغلبي البغدادي (ت422هـ) فقد ألف تآليف عديدة في الفقه وأصوله، تعد من أهم المصادر في المذهب المالكي، فقد وصل إلى درجة عالية مرموقة في العلم جعلت الإمام السيوطي يحليه في ترجمته بقوله: «أحد أئمة المالكية المجتهدين في المذهب»[1]، ومما يؤكد هذا قوله عن انتسابه إلى المذهب: «لم نصر إلى قوله - أي مالك - إلا وقد علمنا صحته وعرفنا صحة الأصول التي بني عليها واعتمد في

1- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي(ت911هـ)، (1 / 314)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية مصر، ط1، 1387هـ/ 1967م.



اجتهاده على الرجوع إليها، فلما عرفنا ذلك من مذهبه عقدناه وحكمنا بصوابه»[1]. ومن أبرز مؤلفاته: «**الإفادة في أصول الفقه**»، «**إجماع أهل المدينة**»، «**التلخيص**» أو «**الملخص في أصول الفقه**»، «**المروزي في الأصول**»، وغيرها من الكتب والمؤلفات التي ظهر بعضها إلى الوجود.

ويعتبر القاضي عبد الوهاب من أوائل من ابتكر وألف في فني النظائر والفروق، وفي وضع القواعد الأصولية والفقهية، وكان له هذا السبق سواء في المذهب المالكي أو في عموم المذاهب[2]، فقد ألف كتابا في «**الفروق**»[3]، كما تضمنت كتبه الفقهية عددا لا بأس به من القواعد الأصولية خاصة كتاب «**الإشراف على نكت مسائل الخلاف**»، وكتاب «**المعونة على مذهب عالم المدينة**»، فهي تعرض تطبيقا عمليا للنظريات والقواعد الأصولية.

---

1 – المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (3/ 442)، تحقيق: د عبد الحق حميش، دار قرطبة، الجزائر، طبعة 1433هـ/ 2012م.

2 – الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب (1/ 72).

3 – أشار إليه في كتاب: شرح الرسالة (2/ 52) وذكر أنه يتضمن مقدمات أصولية)، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، مركز التراث الثقافي المغربي، دار ابن حزم، بيروت لبنان ط 1، 1428هـ/ 2007م. وهو مطبوع انظر: – الفروق الفقهية، القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي، اعتنى به: جلال علي القذافي الجهاني، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي ط 1، 1424هـ/ 2003م – الفروق الفقهية للقاضي عبد الوهاب البغدادي وعلاقتها بفروق الدمشقي، تحقيق ودراسة: محمود سلامة الغرياني، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي ط 1، 1424هـ/ 2003م.



وتجدر الإشارة إلى أن هذه المدرسة اعتمدت في الجانب الفقهي بالإضافة إلى موطأ الإمام مالك، مختصر ابن عبد الحكم، وفي هذا المعنى يقول أبو القاسم بن ناجي: «إن أهل بغداد اعتنوا بمختصر ابن عبد الحكم أكثر من غيره، فهم إذا وجدوا في المسألة قولين لمن ذكر قدموا قول ابن عبد الحكم، ولكثرة اعتناء القرويين بابن القاسم جروا على العكس»[1].

ويمكن التمييز في الكتابة الأصولية عند مالكية العراق، بين اتجاهين اثنين رغم ما حصل بينهما من تداخل في كثير من المباحث والقضايا الأصولية: اتجاه أول سعى إلى الاحتجاج لأصول المذهب ونقض أقاويل المذاهب الأخرى، وأبرز من يمثل هذا الاتجاه أبو بكر الأبهري (ت375هـ)، وأبو الحسن بن القصار (ت397هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ).

واتجاه آخر اهتم بالتأصيل والاستدلال اللغوي والعقلي بغض النظر عن موافقة أصول المذهب أو مخالفتها، ولعل أبرز من يمثل هذا الاتجاه القاضي أبو بكر الباقلاني (ت403هـ) حسب ما سيتم بيانه فيما يأتي.

1- التفريع، أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الجلاب البصري (ت378هـ)، تحقيق: د حسين بن سالم الدهماني، ص: 93، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1408/ 1987م.



وقد تدعم لدى أصحاب الاتجاه الأول الاهتمام بعلم الخلاف، والرد على المخالفين ونقض آرائهم والتمرس على مناظرتهم، وتذكر المصادر أن مما ساعدهم على ذلك تملكهم لناصية كثير من العلوم منها علوم اللغة وعلم الكلام، وعلم الحديث الذي برز فيه القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ)، فكان يذكر ضمن طبقات الحفاظ[1].

كما اهتموا أيضا بالتأصيل والاستدلال، مع مراعاة مقتضيات الجدل الأصولي، فما كان يستطيع أحد علماء الأصول من العراقيين أن يغض بصره عن مخالفة المذاهب الأخرى لمذهبه، أو يصرف نظره عن الاطلاع على آرائهم ودراسة أدلتهم والرد عليها ومحاولة نقضها، فقد أدركوا أن نصرة مذهبهم لا تستقيم إلا إذا قابلوه بما عند مخالفيهم وقاموا بالرد عليهم وإبطال احتجاجاتهم، ثم إقامة أدلتهم[2]، وذلك نتيجة للاحتكاك بالمذاهب الأخرى خصوصا الحنفية والمعتزلة، وكتبهم خير شاهد على ذلك[3].

---

1 - الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 35) - طبقات الحفاظ، السيوطي، ص: 278.

2 - الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 62).

3 - القاضي عبد الوهاب البغدادي ومنهجه في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، د حمزة أبو فارس ص: 64 - 65.



وكان لأعلام هذا الاتجاه منهج متميز في الانتصار للرأي الذي يرونه راجحا يقوم بالأساس على ما يلي[1]:

- نصب الأدلة المؤيدة للرأي الذي ينتصرون له، سواء كانت نقلية أو عقلية.

- إيراد الاعتراضات المحتملة التي يتوقع صدورها من المخالفين والإجابة عنها.

- إيراد الاعتراضات القادحة الواردة على أقوال المخالفين.

ولعل أهم مميزات مصنفات المدرسة العراقية التي نحت هذا الاتجاه، ما ذكره الدكتور حاتم باي فيما يلي[2]:

- تحرير مذهب مالك والاستدلال له -في بعض الأحيان- بما يشهد له من نص أو احتجاج أو تخريج من بعض الفروع.

- الاستدلال لأصول مالك والرد على من خالفها، لا سيما فيما تفرد به من أصول واختص به من قواعد.

أما أبرز ما يميز الكتابة الأصولية عند أصحاب الاتجاه الثاني الذي سبقت الإشارة إليه فهو[3]:

---

1 – أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب: جمعا وتوثيقا ودراسة، د عبد المحسن بن محمد الريس، ص: 95.

2 – التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، د حاتم باي، ص: 30.

3 – نفس المرجع والصفحة.



- التحرر من الاتباع المطلق لمالك، فتجد بعضهم يخالفون في بعض المسائل الأصولية مذهب إمامهم فيما تبين لهم أن الصواب في غيره.

- تناول المسائل الأصولية التي لا يعرف لمالك فيها نص ولا يوقف له فيها على قول.

وبذلك يستنتج أن عددا من المصنفات الأصولية في المدرسة العراقية لم تكن خالصة لتجريد أصول مالك، بل إنهم بحثوا حتى ما لم يُعلم لمالك فيه قول، وأفضى بهم البحث في بعض المسائل إلى الاختلاف فيما بينهم، بل ومخالفة ما تحققت نسبته إلى إمام مذهبهم.

وإن كانت هذه النتائج المشار إليها تتعلق بمنهج التصنيف الأصولي عند مالكية العراق، وبمميزات تصانيفهم، إلا أنها تمهيد لا بد منه قبل الخوض في خصوصيات المنهج الأصولي عند رواد هذه المدرسة.

ترى ما هو منهج الاجتهاد عند هؤلاء الأعلام ؟ وما هي ملامح المنهج الأصولي أو المناهج التي سادت في المدرسة العراقية ؟ وما الذي ميز هذه المدرسة عن غيرها من المدارس المالكية الأخرى ؟



المطلب الثالث: المدرسة المصرية

تعد المدرسة المصرية أول مدرسة مالكية تأسست بعد مدرسة المدينة المنورة، إلا أن الإنتاجات الأصولية لمؤسسيها الأوائل لم تظهر إلى الوجود بعد، ولم يصلنا منها إلا إنتاجات المتأخرين بدءًا من القرن السادس، لذلك اقتضى التسلسل الزمني الذي التزمناه، تأخير دراسة المنهج الأصولي لمالكية مصر بعد الفصل المخصص لمالكية العراق المتقدمين، نظرا لحتمية نقل المتأخرين من مالكية مصر عن المتقدمين من مالكية العراق، وإفادتهم من مصنفاتهم ومن مناهجهم.

لقد كانت بلاد مصر أول أرض انتشر بها المذهب المالكي في حياة الإمام مالك، بفضل جهود كبار تلامذته الذين أخذوا عنه العلم ثم رحلوا إلى مصر، وفي مقدمتهم عثمان بن عبد الحكم الجذامي[1] (ت163هـ)، وعبد الرحيم بن خالد الجمحي (ت163هـ) وهما أول من أدخل مسائل مالك إلى مصر حسب الدارقطني[2]، ومن بعدهما سعد بن عبد الله المعافري[3] (ت173هـ)، وطليب بن كامل اللخمي[4] (ت173هـ) وغيرهما.

1 – ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض (3/ 52).
2 – المرجع السابق (3/ 54).
3 – المرجع السابق (3/ 56).
4 – المرجع السابق (3/ 61).



وعن هؤلاء الأعلام أخذ أقطاب هذه المدرسة ومؤسسوها الحقيقيون، مثل أبي عبد الله عبد الرحمن العتقي الشهير بابن القاسم[1] (ت191هـ)، وأبي محمد عبد الله بن وهب المصري[2] (ت197هـ)، وأشهب بن عبد العزيز[3] (ت203هـ)، وأبي محمد عبد الله بن عبد الحكم[4] (ت214هـ) قبل أن يشدوا الرحال إلى المدينة المنورة للأخذ عن الإمام مالك.

ثم حمل لواء هذه المدرسة بعد هؤلاء، أبو عبد الله أصبغ بن الفرج[5] (ت225هـ) الذي ألف كتابا في أصول الفقه جاء في عشرة أجزاء لا يزال مفقودا، والحارث بن مسكين (ت250هـ)، وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم (ت268هـ) وغيرهم[6]، وصولا إلى سند بن عنان أبي علي الأزدي المصري (ت541هـ) الذي صنف **تأليفا في الجدل، وكتاب «طراز المجالس»، وأبي** محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس الجذامي السعدي

1 – المرجع السابق (3/ 244).
2 – المرجع السابق (3/ 228).
3 – المرجع السابق (3/ 262).
4 – المرجع السابق (3/ 363).
5 – المرجع السابق (4/ 17)، وشجرة النور الزكية، لابن مخلوف (1/ 99).
6 – شرح الشيخ الأبهري لكتاب الجامع لعبد الله بن عبد الحكم، تحقيق: د حميد لحمر، (التقديم ص: 09).



(ت610هـ) وله في أصول الفقه كتاب «**تحرير الاقتضاء والفصول في تجريد علم الأصول**»، وله في الفقه «**الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة**»، ونسب إليه البدر الزركشي «**مختصر المستصفى**» لأبي حامد الغزالي[1] (ت505هـ)، ورشيد الدين أبو محمد عبد الكريم بن عطاء الله الجذامي الاسكندري (ت612هـ) **الذي اختصر «البرهان»** في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت478هـ) وسماه «**النكت**»، وله أيضا «**البيان والتقريب في شرح التهذيب**»[2]، إلا أن الإسهامات الأصولية لمؤسسي هذه المدرسة الأوائل لم تظهر إلى الوجود بعد، ولم يصلنا منها إلا أعمال المتأخرين بدءًا من القرن السادس.

ومن الإنتاجات الأصولية التي وصلتنا من مالكية مصر، والتي اعتمدناها للكشف عن المنهج الأصولي للمدرسة المصرية، كتاب علي بن إسماعيل الأبياري[3] (ت616هـ) الموسوم بـ «**التحقيق والبيان في شرح البرهان**» لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني الشافعي(ت478هـ)، وبالنظر إلى الاختلاف بينهما

1 – شجرة النور الزكية، لابن مخلوف (1/ 238).

2 – المرجع السابق (1/ 240).

3 – علي بن إسماعيل بن علي بن الحسن البلكاني ثم الأبياري: ولد بأبيار حوالي سنة 557هـ، توفي بالاسكندرية في 6 رمضان سنة 616ه. انظر: حسن المحاضرة، السيوطي (1/ 446) – الديباج، ابن فرحون (2/ 121) – شجرة النور، مخلوف (1/ 239).



في الانتساب الفقهي، لم يقتصر الشارح على حل مستغلقات الألفاظ والمعاني، بل ضمن الكتاب تحقيقات وإضافات، وردودا واستدراكات كثيرة من شأنها أن تطلعنا على المنهج الذي اعتمده في الاجتهاد.

كما كان الحسين بن رشيق[1] (ت632هـ)، إماما من أئمة المالكية المشتغلين بعلم أصول الفقه، ومن أبرز إنتاجاته العلمية في هذا المجال كتاب «**لباب المحصول في علم الأصول**» الذي قام فيه بتلخيص كتاب «**المستصفى**» للإمام الغزالي، وانتصر فيه لكثير من الآراء الأصولية المالكية، كما أتى فيه بتحقيقات واختيارات عديدة، من شأنها أن تكشف بوضوح عن خصوصيات منهجه الأصولي، فقد ظهرت في هذا الكتاب شخصية المؤلف بارزة من خلال عبارات راقية وتلخيصات تدل على تمكنه في فن الأصول، كما كان يعرض مذاهب المخالفين ويناقش أدلتهم مركزا على مواضع الخلاف وتحرير محل النزاع وتمحيصه، ليكشف بعد ذلك عن آرائه واختياراته الموافقة لأصول المالكية والمخالفة لها[2].

1 - أبو علي الحسين بن رشيق الربعي المنعوت بالجمال: ولد بالاسكندرية في 3 شعبان 549هـ، توفي سنة 632هـ عن عمر ناهز 83 سنة. انظر: - الديباج، ابن فرحون (1/ 333) - شجرة النور، مخلوف (1/ 268).

2 - لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق المالكي (ت632هـ)، (1/



وكان جمال الدين بن الحاجب[1] (646هـ) بارعا في العلوم الأصولية، كما كان من عمالقة الصناعة المنطقية التي استحوذت على طرائق التأليف في عصره، ويبدو ذلك جليا في مصنفاته خاصة منها الفقهية والأصولية، كما يعتبر من الدعاة المخلصين لمزج الفقه بالمنطق بإيراده الأشكال المنطقية في مقدمة مختصريه الكبير والصغير، وقد قوبل كتابه «**منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**» بحفاوة بالغة وإعجاب شديد، لما فيه من غزارة العلم وتحرير اللفظ وتنقيح المعنى، فكان مكسبا ثمينا لعلم الأصول عند المالكية في مختلف مدارسه، تشبعت بأفكاره أعلام الفن، واصطبغ نشاطهم بأثره أسلوبا ومنهجا، لا سيما في صناعة الحدود والتعريفات، التي كان ابن الحاجب فارسها المبرز[2].

واشتهر شهاب الدين القرافي[3] (ت684هـ) بجودة وغزارة

---

129)، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط 1، 1422هـ/ 2001م.

1 – عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الرويني ثم المصري ثم الدمشقي ثم الإسكندري يكنى أبا عمر المعروف بابن الحاجب الملقب بجمال الدين، توفي سنة 646ه، انظر: الديباج، ابن فرحون (2/ 86) – شجرة النور، مخلوف (1/ 241).

2 – المصادر الأصولية عند المالكية، د الحسين ألحيان، ص: 190.

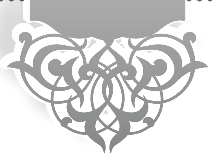
3 – أبو العباس، أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي الأصل، المصري المولد والمنشأ الشهير بشهاب الدين القرافي ..توفي سنة 684هـ. انظر: – الديباج، ابن فرحون (1/ 326) – شجرة النور، مخلوف (1/ 270).



تصانيفه الأصولية والفقهية، منها كتاب «**الفروق**»، وكتاب «**نفائس الأصول في شرح المحصول**» لفخر الدين الرازي، و«**العقد المنظوم في الخصوص والعموم**»، و«**تنقيح الفصول في علم الأصول**» الذي لخص فيه مجموعة من كتب الأصول للمالكية وغيرهم، وجعله مقدمة لكتابه «**الذخيرة**» وقال فيه: «واعتمدت في هذه المقدمة على أخذ جملة كتاب «**الإفادة**» للقاضي عبد الوهاب وهو مجلدان في أصول الفقه، وجملة «**الإشارة**» للباجي، وكلام ابن القصار في أول تعليقه في الخلاف، وكتاب «**المحصول**» للإمام فخر الدين، بحيث أني لم أترك من هذه الكتب الأربعة إلا المآخذ والتقسيم والشيء اليسير من مسائل الأصول مما لا يكاد الفقيه يحتاجه، مع أني زدت مباحث وقواعد وتلخيصات ليست في المحصول ولا في سائر الكتب الثلاثة، ولخصت جميع ذلك في مائة فصل وفصلين، في عشرين بابا وسميتها «**تنقيح الفصول في علم الأصول**» لمن أراد أن يكتبها وحدها خارجة عن هذا الكتاب»[1]، كما قام بشرحه في كتاب مستقل سماه «**شرح تنقيح الفصول**».

---

1 - الذخيرة، شهاب الدين القرافي (1/ 55) تحقيق: ج: 1، 8، 13 محمد حجي. ج: 2، 6 سعيد أعراب. ج: 3 - 5، 7، 9 - 12 محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط 1، 1994م.



فما هي أبرز معالم منهج الاجتهاد عند هؤلاء الأعلام ؟ وما هي مميزات المنهج الأصولي للمدرسة المصرية ؟ وما هو مدى تأثير أو تأثر المدرسة المصرية بنظيرتها المغربية بفروعها؟

المطلب الرابع: المدرسة المغربية

امتدت المدرسة المالكية المغربية من القيروان إلى الأندلس، واعتبرت وارثة سر وعلم المدارس المالكية الأخرى بعد اندثارها، وسطع نجم هذه المدرسة في ثلاث قلاع مالكية كبرى، القيروان والأندلس وبعض حواضر المغرب الأقصى مثل فاس ومراكش وغيرها، ومنها انتشر المذهب في باقي الحواضر، لذلك يجدر الحديث عن هذه المدرسة من خلال أبرز فروعها:

أولا - فرع القيروان

نشأت المدرسة المالكية المغربية بإفريقية على يد تلامذة الإمام مالك الذين رحلوا إليه وأخذوا عنه، وعادوا إلى القيروان يبثون علمه وينشرون فقهه، وقد بلغ عددهم ثلاثين رجلا، كلهم لقي مالكا وأخذ عنه، قبل رحلة سحنون بن سعيد إليه، وتذكر المصادر أن علي بن زياد الطرابلسي التونسي (ت183هـ) هو المؤسس الحقيقي للمدرسة القيروانية - التونسية - فهو الذي يرجع إليه الفضل في نشر موطأ مالك ومذهبه الفقهي



في البلاد المغربية[1].

ومن كبار أعلام هذه المدرسة إضافة إلى ابن زياد، أبو محمد عبد الله بن فروخ (ت175هـ)، وأبو عمرو البهلول بن راشد (ت183هـ) شيخ القيروان وعالمها، وأبو محمد عبد الله بن عمر بن غانم (ت190هـ)، وأبو مسعود بن الأشرس، وأسد بن الفرات (ت213هـ)، ومنهم انتقل العلم إلى إمام القيروان سحنون عبد السلام بن سعيد التنوخي (ت240هـ).

وبذلك تمكن المذهب المالكي في القيروان، وأصبحت مركزا له، بل إن هذه المدرسة استمرت طويلا بعد مدرسة المدينة، التي ضعف شأنها في الطبقة التالية للطبقة الآخذة عن الإمام مالك[2].

وقد أثرت هذه المدرسة في مدرستين كان لهما الفضل الكبير في خدمة المذهب هما: مدرسة الأندلس ومدرسة فاس، ومن أبرز خصوصيات هذه المدرسة ما تميز به مؤسسها علي بن زياد الذي كان يتبنى الفقه التنظيري الفرضي على طريقة أهل العراق، وقد أخذ عنه تلميذه أسد بن الفرات تلك الفكرة، التي نماها بدراسته في مدرسة الرأي في العراق، فأثرت فرضيات الأسدية، كما كان

---

1 – فتاوى مالك الصغير: الشيخ أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)، جمع وتحقيق وترتيب: د حميد لحمر، ص: 50، دار اللطائف، القاهرة، ط 1، 1992م.
2 – المرجع السابق، ص: 54.



سحنون يميل إلى طريقة أهل المدينة، فربط فقه الأسدية بالأثر على طريقتهم، دون أن يهمل ما عليه العمل من ذلك الأثر على طريقة أهل مصر[1].

ومن أبرز أصوليي هذه المدرسة الذين ستتمحور حولهم هذه الدراسة، عبد الله بن أبي زيد القيرواني[2] (ت386هـ) الذي لم يؤثر عنه كتاب مستقل شامل لأبواب ومباحث علم أصول الفقه، إلا أنه كشف عن رأيه من مجموعة من القضايا الأصولية في كتاب «**الذب عن مذهب مالك في غير شيء من أصوله وبعض مسائل من فروعه**» الذي رد به على أحد الظاهرية في زمانه انتقد أصول مالك وفروعه، فناظره في حجية بعض الأصول المعتمدة عند المالكية، غير أن ذلك لا يسعف في تحديد معالم منهجه الأصولي، خاصة والكتاب لم يتضمن من القواعد الأصولية سوى النزر اليسير الذي لا يكاد يجاوز أصابع اليد الواحدة[3].

---

1 - المرجع السابق، ص: 55.

2 - أبو محمد عبد الله بن أبي زيد النفزي أو النفزاوي: القيرواني مولدا ونشأة ومدفنا، ولد حوالي سنة 310هـ، توفي سنة 386ه. انظر: السير، الذهبي (10/ 17) - شجرة النور، مخلوف (1/ 143) - الذب عن مذهب مالك، القيرواني، دراسة وتحقيق: د العلمي، (1/ 68 - 142).

3 - انظر: الذب عن مذهب مالك، ابن أبي زيد، د محمد العلمي جانب الدراسة (1/ 205).



وكان مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني القرطبي[1] (ت437هـ)، أحد أبرز علماء وقته في الأصول والفقه وفي علوم القرآن وغيرها، إلا أن الزمن لم يحفظ من مؤلفاته سوى الشيء اليسير الذي بالكاد يطلعنا على بعض اختياراته الأصولية، خصوصا كتابه «**الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه**»، الذي ذكر أنه تتبع فيه كتب أهل الأصول في الفقه فجمع فيه منها مقدمات في الناسخ والمنسوخ[2].

ومن التراث الأصولي للمدرسة المالكية القيروانية أيضا ما خلفه العلامة أبو عبد الله محمد التميمي المازَري[3] (ت536هـ)، ومنه الشرح التحليلي والنقدي الذي وضعه على كتاب «**البرهان في أصول الفقه**» لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت478هـ)، وسماه «**إيضاح المحصول من برهان الأصول**»[4]، وضمّنه الكثير

---

1 – مكي بن أبي طالب حموشي القيسي: ولد في القيروان عام 355ه، وكان أحد أئمة القرآن بالأندلس، توفي في قرطبة عام 437هـ، انظر: الديباج، ابن فرحون (2/ 342) – شجرة النور الزكية، مخلوف (1/ 160).

2 – الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، مكي بن أبي طالب القيسي، ص: 46، تحقيق: د.أحمد فرحات، دار المنارة جدة، ط 1، 1406هـ/ 1986م.

3 – أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازَري: نسبة إلى مازَر (مدينة من جنوب صقلية) ولد حوالي عام 453ه، توفي عام 536ه ودفن بمدينة المنستير على الساحل الشرقي التونسي. انظر: – الديباج، ابن فرحون (2/ 250) – شجرة النور، مخلوف (1/ 186 – 187).

4 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد



من الاجتهادات والتعقيبات والاستدراكات الكفيلة بإطلاعنا على منهجه الأصولي، وصرح أنه لم يراع فيه تحرير العبارة، والسبب في ذلك كما قال: «وهذا كتاب أمليناه على كتاب البرهان، ولم نطالع هذا الكتاب فنعلم رتب فصوله، فنؤخر ما يجب أن يؤخر، فليعلم من وقف على مثل هذا، هذا العذر، وفي تقديم وتأخير إن اتفق، كما أن العذر في عبارة تقع فيه ربما كان غيرها أولى منها وأفصح، إنما نملي هذا الذي نحن فيه على جماعة من مختلفي الأفهام، فربما اشتغل الخاطر بالإملاء على كل واحد منهم عن تحرير ما هو أولى في العبارة، ولكن لا نخلي هذا المعاد من زيادة فائدة»[1]، وسار فيه على ترتيب البرهان في التقديم والتأخير إذ يقول: «ونحن نجري في الترتيب على رسمه، فلا يختلف علم مطالع الكلام على جزء من أجزاء هذا العلم باختلاف وضعه في التأليف»[2]، واعتبر العلامة الطاهر بن عاشور ذلك من تمام أدب المازري مع أبي المعالي الجويني، خاصة وأنه لم يرد به الشرح للبرهان[3].

التميمي المازري، دراسة وتحقيق: د عمار الطالبي (أستاذ بجامعة الجزائر)، دار الغرب الإسلامي، ط 1 (دت).

1 – المرجع السابق، ص: 191 – 192.

2 – المرجع السابق، ص: 415.

3 – المرجع السابق، ص: 535.



وألف أبو عبد الله محمد بن راشد البكري القفصي[1] (ت736هـ) كتبا في الأصول منها «**تلخيص المحصول في علم الأصول**»، و«**نخبة الواصل في شرح الحاصل في الأصول**»، والحاصل هو مختصر الأرموي لمحصول الرازي، غير أنها لم تصل إلينا، وإنما وقفنا على كتابه «**لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب**»، الذي جعله مختصرا في الفقه المالكي رام فيه تقريب فروع الفقه لينتفع به المبتدي ويستبصر به المنتهي، واهتم فيه ببيان حكمة التشريع الإسلامي ومعانيه ومقاصده، فأبرزها بعدما كانت قبله مغمورة بين سطور المطولات، كما ضمّنه مقدمة أصوليه مقتضبة في معنى الحكم الشرعي وأقسام المصالح الشرعية، تكشف عن بعض اختياراته وآرائه الأصولية، وكتابه «**المُذهب في ضبط مسائل المذهب**» الذي لم يخل أيضا من فوائد وقواعد أصولية.

1 - محمد بن راشد البكري القفصي: نسبة إلى بلده قفصة بتونس، ولد حوالي عام 646ه، توفي في 20 جمادى الآخرة سنة 736هـ ودفن بمقبرة الجلاز بتونس. انظر: - لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد القفصي، دراسة وتحقيق: محمد المدنيني، والحبيب بن الطاهر، (1/ 09 - 60) دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، سلسلة الدراسات الفقهية: 18، حكومة دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط 1، 1428هـ/ 2007م.



ثانيا - فرع الأندلس والمغرب

تعد مدرسة الأندلس امتدادا أصوليا وفقهيا للمدارس التي سبقتها، وتذكر المصادر أن أول من أدخل المذهب المالكي إلى الأندلس، زياد بن عبد الرحمن اللخمي القرطبي الملقب بشبطون (ت193هـ) إذ سمع الموطأ من الإمام مالك ورجع به إلى الأندلس حيث أخذه عنه يحيى بن يحيى الليثي (ت234هـ) وغيره.

ومن كبار مؤسسي هذه المدرسة أيضا، أبو محمد الغازي بن قيس الأموي القرطبي (ت199هـ)، الذي أدخل أيضا الموطأ إلى الأندلس إضافة إلى قراءة نافع، وأبو زكرياء يحيى القيسي القرطبي الذي سمع من مالك وأخذ عنه الموطأ، وعيسى بن دينار القرطبي (ت212هـ)، وأبو الفضل قرعوس بن العباس (ت220هـ).

وقد أثرى أبو الوليد الباجي[1] (ت474هـ) المكتبة الأصولية المالكية بمؤلفات نفيسة أوفاها موضوعا ومنهجا «**إحكام الفصول**»[2]، الذي يعد أيقونة الإنتاجات الأصولية لمالكية

1 - سليمان بن خلف الباجي: أبو الوليد، ولد سنة 403هـ في قرطبة، وتوفي عام (474هـ)، انظر: - الديباج، ابن فرحون (1/ 183) - شجرة النور الزكية، مخلوف (1/ 178).
2 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1407هـ/ 1986م.



الأندلس، وقد نهج في صياغة مباحثه طريقة أقرب إلى طريقة الفقهاء منها إلى طريقة المتكلمين، نظرا لكثرة الأمثلة منها والشواهد، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية، وقام بتلخيص مضامينه في كتاب «**الإشارات في أصول الفقه المالكي**»، وألف أيضا كتاب «**الإشارة**»[1]، و«**الحدود في الأصول**»، و«**المنهاج في ترتيب الحجاج**».

ومن التراث الأصولي لهذه المدرسة كتاب أبي بكر بن العربي المعافري[2] (ت543هـ) في أصول الفقه المسمى «**المحصول في أصول الفقه**»[3]، ومختصر كتاب «**المستصفى**» للغزالي، لأبي الوليد

1 - ننبه إلى أن كتاب «الإشارة في أصول الفقه» المنسوب إلى أبي الوليد الباجي والمطبوع بتحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، قد وقع فيه حشو كبير في أوله من مقدمة ابن القصار، إلى غاية الصفحة 322، والمحققان نسبا جميع ما فيه خطأ لأبي الوليد الباجي، واكتفيا بالإشارة إلى ذلك في الهامش.

2 - أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، ولد سنة 468ه ونشأ بمدينة إشبيلية حيث تلقى تكوينه العلمي، ثم رحل إلى المشرق في طلب العلم، وأخذ عن ابن الصائغ والطرطوشي، وأبي الفتح المقدسي وأبي سعيد الهروي وأبي بكر الشاشي وأبي حامد الغزالي وغيرهم كثير، وترك عدة مؤلفات منها: أحكام القرآن، الناسخ والمنسوخ في القرآن، القبس في شرح موطأ مالك، المحصول في علم الأصول، وغيرها، توفي عام 543ه على مقربة من فاس حيث دفن. انظر: - الديباج، ابن فرحون (2/ 252) - شجرة النور الزكية، مخلوف (1/ 199).

3 - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي المعافري، أخرجه واعتنى به: حسين علي اليدري، دار البيارق ط 1، 1420هـ/ 1999م.



محمد بن رشد الحفيد[1] (ت595هـ) الذي سماه «**الضروري في أصول الفقه**».

كما ألف أبو القاسم بن جزي[2] (ت741هـ) كتاب «**تقريب الوصول إلى علم الأصول**»[3] الذي يعتبر من الإسهامات المغربية الجليلة لعالم بلغ درجة الاجتهاد في هذا العلم منهجا ومضمونا[4].

---

1 – أبو الوليد محمد بن رشد: من أهل قرطبة وقاضي الجماعة بها، ولد سنة 520 قبل وفاة القاضي جده أبي الوليد بن رشد بشهر، ويكنى أبا الوليد روى عن أبيه أبي القاسم استظهر عليه الموطأ حفظًا، وأخذ الفقه عن أبي القاسم بن بشكوال وأبي مروان بن مسرة وأبي بكر بن سمحون وأبي جعفر بن عبد العزيز وأبي عبد الله المازري، ولم ينشأ بالأندلس مثله كمالاً وعلماً وفضلاً، امتحن بالنفي وإحراق كتبه القيِّمة آخر أيام يعقوب المنصور حين وشوا به إليه ونسبوا إليه أموراً دينية وسياسية، ثم عفا عنه ولم يعش بعد العفو إلا سنة، له تآليف تنوف عن الستين منها: بداية المجتهد، والكليات في الطب، واختصر المستصفى في الأصول، توفي سنة 595هـ انظر: – الديباج، ابن فرحون (2/ 257) – شجرة النور الزكية، مخلوف (1/ 212).

2 – أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي الغرناطي، ولد عام 693ه في مدينة غرناطة، ونشأ في أسرة اشتهر رجالها بالنبوغ في علوم الشريعة وفنون الأدب، وتنقل في طلب العلم بالأندلس فأخذ عن أبي جعفر بن الزبير، وأبي عبد الله بن الكماد، وأبي عبد الله بن رشيد، وأبي القاسم بن الشاط، وأبي عبد الله الطنجالي وغيرهم، وبرع في جل فنون الشريعة فاشتغل بالخطابة والإمامة والإفتاء والتدريس والتأليف، وترك مؤلفات عدة منها تفسيره التسهيل لعلوم التنزيل، تقريب الوصول إلى علم الأصول، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، وغيرها، توفي شهيدا في واقعة طريف عام 741هـ. انظر: – الديباج، ابن فرحون (2/ 274) – شجرة النور، مخلوف (1/ 306).

3 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي الكلبي، تحقيق: د محمد المختار الشنقيطي، المدينة المنورة، ط 2، 1423هـ/ 2002م.

4 – انظر: الفكر الأصولي بالأندلس في القرن الثامن الهجري وإسهام ابن جزي فيه، د منير



ومن التراث الأصولي للمدرسة المغربية ما ألفه أبو عبد الله الشريف التلمساني[1](ت771هـ) ومنه «**مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**»، و«**مثارات الغلط في الأدلة**»[2]، فقد كان الشريف التلمساني متبحرا في العلم مطلعا على اجتهادات المذاهب الأخرى، الأمر الذي فسح له المجال لاختيار آراء خارجة عن المذهب المالكي، أو خلاف المشهور، حرصا منه على نهج السلف في وجوب اتباع الحق متى أيده الدليل.

كما بعث أبو إسحاق الشاطبي[3] (790هـ) بإبداعه كتاب «**الموافقات**» في علم أصول الفقه نفسا قويا، إذ أضاف إليه بيانا إبداعيا بعلم المقاصد، رغم عدم استيعابه لكل المباحث الأصولية

القادري بودشيش ص: 178، منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، التابع للرابطة المحمدية للعلماء، ط 1، 1432هـ/ 2011م.

1 - الشريف التلمساني: هو محمد بن أحمد بن علي الشريف الإدريسي التلمساني، نسبة إلى تلمسان بالقطر الجزائري، ولد عام 710هـ، توفي في رابع ذي الحجة سنة 771هـ. انظر: - شجرة النور الزكية، مخلوف (1/ 337).

2 - مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ومعه: مثارات الغلط في الأدلة، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (ت771هـ)، دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مؤسسة الريان بيروت لبنان ط 1، 1419هـ/ 1998م.

3 - أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي: العلامة المؤلف المحقق النظار، كان له القدم الراسخ في فنون المعارف، وأحد العلماء الأثبات الفقيه الأصولي المفسر المحدّث، من مؤلفاته: الموافقات، الاعتصام، الإفادات والإنشادات.. توفي سنة 790ه. انظر: شجرة النور، مخلوف (1/ 332).



بالتنظير، إذ يقول عن منهجه وخطته في الكتاب: «ولما كان الكتاب والسنة هما الأصل لما سواهما اقتصرنا على النظر فيهما..فرأينا السكوت عن الكلام في الإجماع والرأي، والاقتصار على الكتاب والسنة»[1].

وتجدر الإشارة إلى أن دراسة الإنتاجات العلمية لأصوليي المغرب الأقصى يحتاج بحثا مستقلا، نظرا للتقارب الكبير بين بلاد المغرب والأندلس، واقتصار عمل أغلب من انتسب إلى الأصول من المتأخرين على شرح كلام المتقدمين أو اختصاره أو نظمه، وهي إنتاجات منها ما طبع وأغلبها مفقود أو مخطوط، فلم نتعرض لدراستها، مثل «**رجز في أصول الفقه**» لأبي عبد الله محمد بن علي بن عبد الكريم الفندلاوي، المعروف بابن الكتاني الفاسي (ت596هـ)، ومؤلفات أبي الحسن علي بن محمد الخزرجي، ابن الحصار الإشبيلي الفاسي السبتي (ت611هـ) مثل: «**البيان في تنقيح كتاب البرهان لأبي المعالي**»، و«**تقريب المرام في تهذيب أدلة الأحكام في أصول الفقه**»، و«**مقالة في النسخ على مآخذ الأصوليين**»، ومؤلفات أبي الحسن بن القطان الفاسي (ت628هـ) الأصولية مثل: «**النزع في القياس لمناضلة من سلك**

1- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (4/ 143).



غير المهيع في إثبات القياس»، و«**انتهاء البحث منتهاه عن مغزى من أثبت القول بالقياس ومن نفاه**»، و«**مسائل من أصول الفقه**»، ومصنفات أبي الحسن الحرالي المراكشي (ت637هـ) الأصولية، وكتاب «**كفاية طالب البيان في شرح البرهان**»[1] لأبي يحيى زكرياء بن يحيى الشريف الحسني الإدريسي (المتوفى في القرن 7هـ)، وكتاب «**المباحث البديعة في مقتضى الأمر من الشريعة**» لأبي محمد عبد الحكيم المراكشي (ت723هـ)، و«**حاشية على منتهى الوصول في علم الأصول**»، و«**شرح على تنقيح القرافي**»، لأبي العباس أحمد الأزدي، ابن البناء المراكشي (ت731هـ)، و«**تحفة المسؤول في شرح منتهى السول**» لأبي زكرياء يحيى بن موسى الرهوني (ت773هـ)، و«**مختصر ابن الحاجب في الأصول**» لأبي عبد الله محمد بن عرفة الورغمي التونسي (ت803هـ)، و«**رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**» لأبي علي الحسين الرجراجي الشوشاوي (ت899هـ)، و«**غاية المرام في شرح مقدمة الإمام**» وهو شرح على ورقات الإمام الجويني، لأبي العباس أحمد بن زكريا التلمساني (ت900هـ)، و«**قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين**» لأبي عبد

1- الكتاب عبارة عن شرح لكتاب البرهان للجويني جمع فيه بين شرحي المازري والأبياري. وقد نوقش في أطروحة جامعية بكلية الآداب تطوان، بدراسة وتحقيق: عبد الإله أحمد الشعيري.



الله الحطاب الرعيني (ت954هـ)، و«**المعارج المرتقات إلى معاني الورقات**» لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدلائي (ت1089هـ)، و«**مفتاح الوصول إلى علم الأصول**» لأبي عبد الله محمد الطيب الفاسي (ت1113هـ)، وتقييدات ورسائل أبي العباس أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي (ت1156هـ) منها «**تعليق على شرح المحلي على جمع الجوامع في مسألة الخلاف في مسمى الأصول**» و«**تقييد في بيان ما يستصعب على المبتدئين من قول السبكي «وبالمرجحات»**»، و«**درر الأصول مع شرحه**» للمختار بن بونا الجكني الشنقيطي (ت1220هـ)، و«**شرح نظم الورقات**» لمحمد بن المختار الكنتي (ت1330هـ)، و«**شرح الجواهر اللوامع في نظم جمع الجوامع**» للعباس المراكشي السملالي (ت1378هـ) وغيرها[1]، ولا شك أن الإحاطة بجميعها وتنقيح مضامينها، يحتاج مجموعات بحث كبرى لذلك اقتصرنا على أبرز الإنتاجات الأصولية كما تقدم.

---

1 - انظر: - المصادر الأصولية عند المالكية: دراسة في النشأة والمدونات والخصائص، دالحسين ألحيان، ص: 207 - 233. - فهرس الكتب المخطوطة في علم أصول الفقه المحفوظة في الخزانة الحسنية، مراجعة وتقديم: أحمد شوقي بينبين، تأليف: خالد زهري، عبد المجيد بوكاري، منشورات الخزانة الحسنية الرباط، دار أبي رقراق، ط 1436هـ/ 2014م.



وفي الختام يجب التنبيه إلى أن المدارس المالكية التي سبق الحديث عنها لم تكن منعزلة عن بعضها كأنها في جزر متباعدة، بل كان بينها نوع من التبادل الثقافي والتلاقح بين الأفكار، رغم التباين الواضح في منهج استنباط الأحكام، والذي تجلى من خلال ميل أعلام المدرسة العراقية إلى المعقول وتوسعهم في استعمال الرأي والقياس، ويقابل ذلك حرص أعلام المدرسة المغربية على المنقول وإعطاؤهم الأولوية للحديث والروايات، مع ما تميزت به المدرسة المصرية من حرص على الجمع بين المنهجين إلا أن الاختيارات الأصولية والآراء الفقهية بين تلك المدارس عرفت نوعا من التقارب بفضل التواصل بين العلماء والفقهاء من خلال وسائط متعددة منها الأخذ من الكتب كما تقدم من صنيع القرافي في «**تنقيح الفصول**»، وحتى من خلال الإجازات التي كان يرسلها بعض المتعاصرين إلى بعض، مثل الإجازات التي حصل عليها ابن أبي زيد القيرواني من كبار معاصريه مثل أبي إسحاق محمد بن شعبان من مصر، وأبي بكر الأبهري من العراق وغيرهما..ومن خلال المكاتبة لعرض المسائل، فقد قال ابن أبي زيد في «**النوادر والزيادات**»: «وما ذكرت فيه لبكر بن العلاء، وأبي بكر الأبهري،



وأبي إسحاق القرطبي فقد كتبوا إلي به»[1].

فهل كان لهذا التواصل الثقافي أثر في رسم معالم منهج أصولي موحد عند المالكية ؟ وما الذي ميز اجتهاد كل مدرسة من هذه المدارس المالكية ؟ وما هي خصوصياته ؟ وكيف كان أعلام المالكية يصنفون الأدلة الشرعية ؟ وما هي القواعد الكبرى التي كانوا يتعاملون بها مع الأدلة ؟ وكيف كانوا ينظرون إلى شروط المجتهد وصفاته ؟ وقبل هذا وذاك، ما هو تصورهم العام للبناء الهيكلي لعلم أصول الفقه ؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في المباحث والفصول الموالية.

1- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، ابن أبي زيد القيرواني، (1/ 14)، تحقيق: محمد الأمين بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1999م.



المبحث الثاني: البناء الهيكلي لعلم الأصول عند المالكية

المطلب الأول: نشأة علم أصول الفقه في المدرسة المدنية

كانت مادة أصول الفقه إبان عصر النبوة وبداية التشريع، عبارة عن مجموعة من القواعد والمفاهيم المضمرة ذهنيا، مرتكزة بالأساس على استيعاب أدلة التشريع، وضبط كيفية الاستنباط منها، وأوجه الاستدلال المعهودة من اللغة التي نزل بها الوحي، ويشهد لذلك جملة من الأدلة والنصوص منها حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، الذي كشف عن أولى معالم المنهج الأصولي الذي أقره رسول الله ﷺ بترتيب مصادر التشريع إلى كتاب وسنة واجتهاد، وفيه «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ، قَالَ: «كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟» قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللهِ. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ؟» قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ «قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، لَا آلُو. قَالَ: فَضَرَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ صَدْرِي، ثُمَّ قَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللهِ**»[1].

1- مسند أحمد، (36/ 333)، ح 22007. قال المحققون: إسناده ضعيف لإبهام أصحاب معاذ وجهالة الحارث بن عمرو، لكن مال إلى القول بصحته غير واحد من المحققين من أهل العلم، منهم أبو بكر الرازي وأبو بكر بن العربي والخطيب البغدادي وابن قيم الجوزية).



وكان من خصوصيات المرحلة المدنية استعمال الصحابة التلقائي للقواعد التي كانت حاضرة في أذهانهم، ويستعملون قوتها حتى ولو لم تكن مدونة لديهم، لعدم اهتمامهم بالكتابة والتأليف، ولانتفاء الحاجة إلى ذلك في عصرهم، مع إدراكهم لعلل التشريع التي استفادوها من صحبتهم لرسول الله ﷺ، إضافة إلى إجماعهم على القياس، كما سطع نجم عدد منهم تميزوا عن سواهم بكثرة الرواية وغزارة العلم، والجرأة على الفتيا والقضاء، حتى أضحى لبعضهم منهج خاص في الفهم عن رسول الله ﷺ، واستنباط الأحكام وفق النماذج والتشريعات التي عاينوها من تصرفاته ﷺ، اقتداء به ﷺ فيها، ونسجا على منوالها فيما شابهها أو خالفها.

وبفضل ذلك ظهر حس النقد الأصولي مبكرا مع نشأة المادة الأصولية عند الصحابة رضي الله عنهم، وظهر ذلك من خلال ما جرى بينهم من حوارات ونقاشات علمية تتعلق بمشروعية الاحتجاج بجملة من الأدلة، ومن ذلك نقد الاحتجاج بالسنة، ومثاله ما رواه الشيخان عن علقمة، عن عبد الله، قال: «لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالنَّامِصَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ» قَالَ: «فَبَلَغَ ذَلِكَ امْرَأَةً مِنْ بَنِي أَسَدٍ يُقَالُ لَهَا أُمُّ يَعْقُوبَ وَكَانَتْ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ، فَأَتَتْهُ فَقَالَتْ:



«**مَا حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكَ أَنَّكَ لَعَنْتَ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ**»، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ: «**وَمَا لِي لَا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ؟ وَهُوَ فِي كِتَابِ اللهِ**»، فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ: «لَقَدْ قَرَأْتُ مَا بَيْنَ لَوْحَيِ الْمُصْحَفِ فَمَا وَجَدْتُهُ»، فَقَالَ: «لَئِنْ كُنْتِ قَرَأْتِيهِ لَقَدْ وَجَدْتِيهِ، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾[1]، فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ: فَإِنِّي أَرَى شَيْئًا مِنْ هَذَا عَلَى امْرَأَتِكَ الْآنَ، قَالَ: «اذْهَبِي فَانْظُرِي»، قَالَ: فَدَخَلَتْ عَلَى امْرَأَةِ عَبْدِ اللهِ فَلَمْ تَرَ شَيْئًا، فَجَاءَتْ إِلَيْهِ فَقَالَتْ: مَا رَأَيْتُ شَيْئًا، فَقَالَ: «أَمَا لَوْ كَانَ ذَلِكَ لَمْ نُجَامِعْهَا»»[2].

وظهر أيضا من خلال النقد الحديثي الذي تجلى في نقد الإكثار من الرواية، ومثاله ما أخرجه البخاري عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ أَكْثَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ، وَلَوْلاَ آيَتَانِ فِي كِتَابِ اللهِ مَا حَدَّثْتُ حَدِيثًا، ثُمَّ يَتْلُو ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ إِلَى قَوْلِهِ «**الرَّحِيمُ**»[3]، إِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ المُهَاجِرِينَ كَانَ يَشْغَلُهُمُ

1 – سورة الحشر، الآية: 07.

2 – صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب المتنمصات (7/ 166، ح 5939) تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ط 1، 1422هـ. – صحيح مسلم، كتاب الألبسة والزينة، بَابُ تَحْرِيمِ فِعْلِ الْوَاصِلَةِ وَالْمُسْتَوْصِلَةِ ..، (3/ 1678، ح: 2125). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت، (دت).

3 – سورة البقرة، الآيتان: 159 – 160.



الصَّفْقُ بِالأَسْوَاقِ، وَإِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الأَنْصَارِ كَانَ يَشْغَلُهُمُ العَمَلُ فِي أَمْوَالِهِمْ، وَإِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَلْزَمُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بِشِبَعِ بَطْنِهِ، وَيَحْضُرُ مَا لاَ يَحْضُرُونَ، وَيَحْفَظُ مَا لاَ يَحْفَظُونَ»[1].

وأيضا من خلال نقد الاجتهاد أو الأخذ بالرأي مع وجود الخبر، ومثاله ما أخرجه البيهقي بسنده عَنْ هِشَامِ بْنِ يَحْيَى الْمَخْزُومِيِّ: «أَنَّ رَجُلًا مِنْ ثَقِيفٍ أَتَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه فَسَأَلَهُ عَنِ امْرَأَةٍ حَاضَتْ، وَقَدْ كَانَتْ زَارَتِ الْبَيْتَ يَوْمَ النَّحْرِ، أَلَهَا أَنْ تَنْفِرَ قَبْلَ أَنْ تَطْهُرَ؟. فَقَالَ عُمَرُ: لَا، فَقَالَ لَهُ الثَّقَفِيُّ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَفْتَانِي فِي مِثْلِ هَذِهِ الْمَرْأَةِ بِغَيْرِ مَا أَفْتَيْتَ، قَالَ: فَقَامَ إِلَيْهِ عُمَرُ يضْرِبُهُ بِالدِّرَّةِ وَيَقُولُ: لِمَ تَسْتَفْتُونِي فِي شَيْءٍ قَدْ أَفْتَى فِيهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ»[2]، كما تجلى النقد الأصولي أيضا في نقد بعض الأصول الأخرى[3].

وتطور ذلك بين الصحابة والتابعين بعد نشأة أصول فقهية جديدة، فقد برزت في الساحة التشريعية إبان عصر التابعين عدة مفاهيم أصولية، من أبرزها مفهوم «**الإجماع**» كتعبير عن قوة

---

1 - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب حفظ العلم، (1/ 35، ح 118).

2- المدخل إلى السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، ص: 104، تحقيق: د.محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت (دت).

3 - انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر بن عبد البر القرطبي (ت463هـ)، (1 / 04)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.



تشريعية جديدة تعكس اتفاق الصحابة حول حكم أو رأي في مسألة مختلف فيها، وكانت من أولى الحوادث التي أسهمت في تبلور حجية الإجماع، اتفاق الصحابة على قتال مانعي الزكاة، واتفاقهم على جمع القرآن الكريم، حتى أضحى ما اجتمع عليه أولوا الأمر من المسلمين من الأدلة التي ينبغي العلم والإحاطة بها قبل التصدر إلى القضاء أو الفتوى، لذلك كتب الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى شريح القاضي ما نصه: «إِنْ جَاءَكَ شَيْءٌ فِي كِتَابِ اللهِ، فَاقْضِ بِهِ وَلَا تَلْفِتْكَ عَنْهُ الرِّجَالُ، فَإِنْ جَاءَكَ مَا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَانْظُرْ سُنَّةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَاقْضِ بِهَا، فَإِنْ جَاءَكَ مَا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ سُنَّةٌ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَانْظُرْ مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ فَخُذْ بِهِ، فَإِنْ جَاءَكَ مَا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ وَلَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَلَمْ يَتَكَلَّمْ فِيهِ أَحَدٌ قَبْلَكَ. فَاخْتَرْ أَيَّ الْأَمْرَيْنِ شِئْتَ: إِنْ شِئْتَ أَنْ تَجْتَهِدَ برأْيِكَ ثُمَّ تَقَدَّمَ، فَتَقَدَّمْ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تتأَخَّرَ، فَتَأَخَّرْ، وَلَا أَرَى التَّأَخُّرَ إِلَّا خَيْرًا لَكَ»[1].

وهذه الرسالة تبرز جزءًا من التطور الذي حصل عند الصحابة في المعالم الكبرى للمنهج الأصولي، خاصة وأن الاجتهاد عندهم

1- سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله الدارمي التميمي السمرقندي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، (1/ 265، ح: 169. قال المحقق: إسناده جيد)، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1412 هـ/ 2000م.



-كما تقدم في حديث معاذ رضي الله عنه - كان يتلخص في البحث عن الحكم في كتاب الله، فإن لم يكن ففي سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن لجأوا إلى الاجتهاد، ثم ظهرت مفاهيم أخرى مثل «ما اجتمع عليه الناس»، كما توسع مفهوم «الرأي والمشورة»، حسب ما ظهر من قول عمر رضي الله عنه المتقدم، ومن فعله أيضا فقد ذكر أنه: «كانَ يُشَاوِرُ أَكَابِرَ الصَّحَابَةِ: كَعُثْمَان وَعَلِيٍّ وَطَلْحَةَ وَالزُّبَيْرِ، وَسَعْدٍ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَهُمْ أَهْلُ الشُّورَى؛ وَلِهَذَا قَالَ الشَّعْبِيُّ: أُنْظُرُوا مَا قَضَى بِهِ عُمَرُ فَإِنَّهُ كَانَ يُشَاوِرُ»[1].

وبعد تفرق الصحابة في الأمصار في عصر التابعين، ظهر الاحتجاج بمفهوم «قول الصحابي»، وأصبح أهل كل بلد يحتجون بقول الصحابي الذي نزل بينهم وتفقه الناس على يديه.

وفي خضم تلك التطورات التي حصلت بين عصر الصحابة والتابعين، استقرت في الأذهان مجموعة من الأدلة والقواعد، مشكلة بدايات عرف منهجي أصولي، إذ أضحت مصادر الأحكام وأصول الاستنباط الفقهي متمثلة في: القرآن الكريم، السنة النبوية،

1 - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية (ت728هـ)، (20/ 313)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/ 1995م. - الفكر الأصولي، د أبو سليمان، ص: 29.



الإجماع، والقياس مع مراعاة المصالح، وسد الذرائع كما بين ذلك الإمام ابن القيم بقوله: «جمع عثمان المصحف على حرف واحد من الأحرف السبعة، لئلا يكون ذريعة إلى اختلافهم في القرآن، ووافقه على ذلك الصحابة رضي الله عنهم»[1]، إذ كل ما امتدت الفترة الزمنية الفاصلة عن عصر النبوة، ظهرت الحاجة إلى التحديث والتجديد لظهور مسائل جديدة منها ما يتعلق بالمصادر والأدلة الشرعية، ومنها ما يتعلق بقواعد الاستنباط، مثل تعدد القراءات القرآنية وظهور القراءات الشاذة، وتعدد الروايات المتعلقة بأسباب النزول، والاختلاف في الناسخ والمنسوخ، وكذلك الشأن بالنسبة للسنة النبوية التي طرحت بشأنها جملة من الإشكالات المتعلقة بمنهج نقل الأخبار ومدى ثبوتها وتوثيقها ودلالتها، والاختلاف حول حجية خبر الآحاد، وعمل أهل المدينة، ناهيك عن ما لحق اللسان العربي الفصيح جراء الفتوحات والاختلاط بالأعاجم.

ولم يدخر فقهاء الصحابة جهدا في مواكبة هذا التطور، وعلى نهجهم سار التابعون وانتقل ذلك إلى أتباعهم، ومما يبرز كيفية انتقال علوم ومناهج هؤلاء الأفاضل إلى إمام المدينة مالك بن

---

1 - إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، (5/ 65).



أنس، قول علي بن المديني: «قَالَ مَسْرُوقٌ: شَامَمْتُ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ ﷺ فَوَجَدْتُ عِلْمَهُمُ انْتَهَى إِلَى سِتَّةِ نَفَرٍ مِنْهُمْ: عُمَرُ وَعَلِيٌّ، وَعَبْدُ اللهِ وَأَبُو الدَّرْدَاءِ، وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، ثُمَّ شَامَمْتُ هَؤُلَاءِ السِّتَّةِ فَوَجَدْتُ عِلْمَهُمُ انْتَهَى إِلَى رَجُلَيْنِ مِنْهُمْ: إِلَى عَلِيٍ وَعَبْدِ اللهِ»[1].

ويقول أيضا: «لَمْ يَكُنْ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ من لَهُ صُحْبَة يَذْهَبُونَ مَذْهَبَهُ وَيُفْتُونَ بِفَتْوَاهُ وَيَسْلُكُونَ طَرِيقَتَهُ إِلَّا ثَلَاثَةٌ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَزَيْد بْنُ ثَابِتٍ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ عَبَّاسٍ»[2].

ويضيف ابن المديني: «وَأَصْحَابُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ الَّذِينَ كَانُوا يَأْخُذُونَ عَنْهُ وَيُفْتُونَ بِفَتْوَاهُ، مِنهُمْ مَنْ لَقِيَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَلْقَهُ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا: سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ، وَعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْر، وَقَبِيصَةُ بْنُ ذُؤَيْبٍ، وَخَارِجَةُ بْنُ زَيْدٍ، وَسُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارٍ، وَأَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ، وَعُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ، وَالْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَسَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَطَلْحَةُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَوْفٍ، وَنَافِعُ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ.

فَأَمَّا مَنْ لقِيه مِنْهُم وَثَبت عندنَا لقاؤه سعيدُ بنُ الْمسيّب، وَعُرْوَة

---

1 – العلل، أبو الحسن علي بن المديني البصري (ت234هـ)، ص: 42، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1980م.

2 – نفس المرجع والصفحة.



بْن الزُّبَيْرِ، وَقَبِيصَةُ بْنُ ذُؤَيْبٍ، وَخَارِجَةُ بْنُ زَيْدٍ، وَأَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ، وَسُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارٍ. وَلَمْ يَثْبُتْ عِنْدَنَا مِنَ الْبَاقِينَ سَمَاعٌ مِنْ زَيْدٍ فِيمَا أُلْقِيَ إِلَيْنَا إِلَّا أَنَّهُمْ كَانُوا يَذْهَبُونَ مَذْهَبَهُ فِي الْفِقْهِ وَالْعِلْمِ.

وَلَمْ يَكُنْ بِالْمَدِينَةِ بَعْدَ هَؤُلَاءِ أَعْلَمَ بِهِمْ مِنِ ابْنِ شِهَابٍ، وَيَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ وَأبي الزِّنَادِ، وَبُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْأَشَجِ، ثُمَّ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَعْلَمَ بِهَؤُلَاءِ بِمَذْهَبِهِمْ مِنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ ثُمَّ مِنْ بَعْدِ مَالِكٍ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ كَانَ يَذْهَبُ مَذْهَبَهُمْ وَيَقْتَدِي بِطَرِيقَتِهِمْ»[1].

من هنا يتبين المنزع العلمي للإمام مالك بن أنس الذي ارتبطت أصول فقهه ارتباطا وثيقا بالصحابة الذين اتصل إسناده بهم وانتهى إليهم، وكان من أبرزهم كما تقدم زيد بن ثابت، وعمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمر، وعائشة وأم سلمة رضي الله عنهم وغيرهم[2]، علما أن الرواية في هذا العصر كانت لا تنفك عن الفقه وعن منهج الفهم والاستدلال، فكانت المادة الأصولية ممزوجة بما سواها إلى أن جاء زمن التخصص وفصلت العلوم بعضها عن بعض[3].

---

1 – المرجع السابق، ص: 44 – 45.

2 – انظر: الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي(ت456هـ)، (5 /95) تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، تقديم: د إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت (دت) – مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية (ت728هـ)، (20/ 312).

3 – انظر تفصيل ذلك في: التأسيس الأصولي، سعيد عطاط، ص: 111.



وبعد ظهور حركة التأليف على المستوى الحديثي والفقهي، اختار كل من تأهل للتصنيف أن يضع مؤلفه وفق منهج أو مناهج متعارف عليها حسب مجال تخصصه وحسب تصوره لمختلف قضايا العلم الذي يشتغل به، فألف الإمام مالك كتابه الموطأ الذي ضم بين دفتيه الحديث والأصول، والفقه المؤسس عليهما، كما أعرب عن توجهه الأصولي بوضوح من خلال الرسالة التي كتبها إلى الليث بن سعد، وأيضا من خلال أجوبته الفقهية على المسائل الكثيرة التي كانت تعرض عليه.

المطلب الثاني: البناء الهيكلي لعلم أصول الفقه في المدرسة العراقية

سبقت الإشارة إلى أن من أبرز أصوليي المدرسة العراقية الأوائل، القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ)، وأبو الحسن بن المنتاب، وأبو بكر الأبهري(ت375هـ) وابن خويز منداد (ت390هـ)، إلا أن إنتاجاتهم الأصولية إما لم تصل إلينا مطلقا، أو وصلت في شكل أقوال متناثرة هنا وهناك، لا تسعف في الاطلاع على تصور هؤلاء الأعلام للبناء الهيكلي لعلم أصول الفقه، ولعل أول كتاب متكامل في أصول الفقه لمالكية العراق، يسعف في هذا الأمر هو «**مقدمة في أصول الفقه**» لأبي الحسن بن



القصار(ت397هـ).

قدم **ابن القصار** بين يدي تصنيفه لأدلة الأحكام الشرعية، تمهيدا استعرض فيه أدلة وجوب النظر والاستدلال والاحتجاج بالقياسات، مع إبطال التقليد من العالم للعالم وجوازه في أمور معدودة، وكذلك جواز تقليد العامي للعالم وإبطال تقليده للعامي سوى في أمور محدودة، معليا بذلك شأن المستفتين والمجتهدين، مؤكدا أن هذا هو مذهب الإمام مالك[1].

ومن خلال ملاحظة أبواب مقدمته في أصول الفقه، يلاحظ أن تصوره العام للبناء الهيكلي لعلم أصول الفقه يقوم على النظر في الاجتهاد والتقليد والإفتاء، وما ينبني عليه من مصادر الأحكام أو ما عبر عنه بقوله «أدلة السمع»، ثم ما تتضمنه هذه المصادر من دلالات لغوية، وما قد يكتنف الأدلة والدلالات من تعارض، ثم الكلام على الأدلة العقلية كالحظر والإباحة والاستصحاب والقياس والتعليل. وقد تعرض لكل ذلك بإجمال واستعجال دون أن يعتني بالحدود والتعريفات إلا نادرا[2]، مع حرصه على بيان رأي مالك ومذهبه في كل قضية من القضايا الأصولية.

---

1 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 137 – 177.

2 – انظر: المرجع السابق، ص: 325 – 329.



بينما نجد القاضي **أبا بكر الباقلاني** (ت403هـ) الذي كان إمام المتكلمين في زمانه، يخالف منهج من تقدمه، ويوضح في كتابه «**التقريب والإرشاد، الصغير**» تصوره الشمولي لعلم أصول الفقه، الذي مهد لقضاياه بمقدمات كلامية موسعة تهم ما يتعلق بالتكليف والمكلف، وصنفه على منهج المتكلمين بتقرير القواعد في ضوء الأدلة اللغوية والعقلية، بتجرد تام عن الفروع الفقهية لأي إمام من الأئمة المتبعين، حتى لإمام المذهب الذي اشتهر بالانتساب إليه.

وقد ظهر أثر منهجه الكلامي على منهجه الأصولي في تحريره للقضايا الأصولية، التي كان يعتبرها مسائل قطعية لا تثبت إلا بالأدلة القطعية دون الظنية، فنجده يهتم غاية الاهتمام بالتعريفات والحدود[1] ويقدمها على ما سواها في عرض وتحرير كل مسألة أصولية، لذلك يعرف أصول الفقه قبل الخوض في تفاصيلها بكونها: «العلوم التي هي أصول العلم بأحكام أفعال المكلفين»[2]، ويعتبر العلم بأصول الفقه فرضا على الكفاية دون الأعيان، وعلى

---

1 – الحد عنده «هو القول الجامع المانع المفسر لاسم المحدود وصفته على وجه يحصره على معناه، فلا يدخل فيه ما ليس منه، ويمنع أن يخرج منه ما هو منه». التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (1 / 199)، تحقيق: د/ عبد الحميد بن علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1418هـ/ 1998م.

2 – المرجع السابق، (1 / 172).



العامي التقليد في ذلك والرجوع إلى قول العلماء[1]، كما يعرف الفقه بقوله: «العلم بأحكام أفعال المكلفين الشرعية دون العقلية»[2].

أما المباحث الكبرى لعلم أصول الفقه حسب تصوره العام، فيحصرها في ثمانية يقول فيها: «اعلموا أن أصول الفقه محصورة:

فأولها: الخطاب الوارد في الكتاب والسنة على مراتبه التي نذكرها..

وثانيها: الكلام في حكم أفعال الرسول ﷺ الواقعة موقع البيان لمجمل ما في الكتاب والسنة، أو ابتداء إثبات حكم بها، لأنها إذا وقعت موقع البيان صارت بمنزلة الخطاب، وربما كان البيان بها لمن علمها وشاهدها أبلغ منه بالقول على ما نذكره..

وثالثها: القول في الأخبار وطرقها وأقسامها.

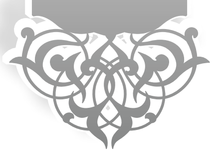
ورابعها: بعض الأخبار المروية عن الرسول ﷺ، وهي أخبار الآحاد الواردة بشروط قبولها في الأحكام.

وخامسها: الإجماع.

وسادسها: القياس، ونعني بذلك حمل المعاني المودعة في الأصول التي إذا ثبت تعلق الحكم بها وجب القياس على المعاني المودعة فيها.

1- المرجع السابق، (1 / 306).

2 - التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (1/ 105).



وسابعها: صفة المفتي والمستفتي والقول في التقليد..

وثامنها: الحظر والإباحة وسيما على قولنا بأنهما حكمان شرعيان»[1].

ولما لم يصلنا من المصنفات الأصولية لأعلام المدرسة العراقية سوى مقدمة ابن القصار (ت397هـ) وجزء من التقريب والإرشاد للباقلاني (ت403هـ)، وبالنظر إلى الغاية من تأليف الكتابين، يمكن القول إن تصور ابن القصار للبناء الهيكلي لعلم أصول الفقه كان تصورا عمليا تطبيقيا، إذ نجده يقدم الكلام على الاجتهاد والتقليد ثم الأدلة السمعية ودلالاتها ثم الأدلة العقلية وما يكتنفها، بينما أفادنا صنيع الباقلاني في القول بأنه صاحب تصور نظري تفصيلي لمباحث علم الأصول، إذ حرص على استقراء المباحث المكونة لهذا العلم، مؤخرا الحديث عن الاجتهاد إلى آخر الكتاب من خلال صفة المفتي، ربما لكونه يعتبره الخيط الناظم للمباحث التي قبله، أو لكونه صلة وصل بين علم الأصول وعلم الفقه.

1- التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (1 / 310).



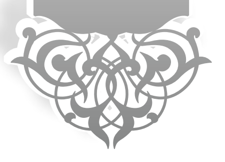
المطلب الثالث: البناء الهيكلي لعلم الأصول في المدرسة المصرية

يرى **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) أن «أصول الفقه»: «يطلق لقبا، ويطلق مضافا على حد الإضافة، فإذا أطلق لقبا كان عبارة عن فن من الفنون مشتمل على جملة معلومات، وهي الأحكام الشرعية وحقائقها وأقسامها والمثمر لها، وهي أدلتها وبيان أقسامها وشرائط دلالتها وهي كيفية الاستثمار من الأدلة من جهة المنظوم والمفهوم، والمعنى والمعقول، وعلى من له استنباط الأحكام من الأدلة، فهذا هو العلم المعبر عنه بأصول الفقه. وإذا أطلق مضافا، كان عبارة عن الأدلة خاصة»[1].

أما تصوره العام لعلم أصول الفقه فيوضحه بقوله: «فالحاصل معنا ههنا أربعة أمور: دليل، ومدلول عليه، وجهة منها يدل الدليل، ومستدل، فاشتمل هذا العلم الذي هو أصول الفقه لقبا على أربعة أجزاء: **دليل** و**مدلول** و**مستدل** و**طريق يُعرّف كيفية الاستدلال**.

فالمقصود كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، فافتقر إلى معرفة الدليل والمدلول، وطريق الاستدلال، وصفات المستدل، فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة فلها حقيقة في نفسها وانقسام، ولها

1 - التحقيق والبيان، الأبياري، (1/ 255).



تعلق بالمثمر والمستثمر وكيفية الاستدلال، فافتقر إلى معرفة الثمرة في نفسها وأقسامها وأركانها، ثم في الأدلة وانقسامها وأركانها، ثم في كيفية اقتباس الأحكام من أدلتها، ثم في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام»[1].

وفيما يتعلق بمكانة الأصول من المذاهب الفقهية يقول الأبياري: «المذاهب تمتحن بأصولها فإنها تصح بصحتها وتعوج باعوجاجها، وهذا كلام صحيح إذا جرى التفريع على مقتضى الأصل، وإلا فقد يكون الأصل مستقيما ويسوء التفريع، وإنما الكلام عند جريان التفصيل على مقتضى التفريع»[2].

ويرى **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) كذلك، انحصار علم الأصول في أربعة أقطاب[3]:

القطب الأول: في **الأحكام** وأقسامها.

القطب الثاني: في **الأدلة** وأقسامها: وهي الكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس.

القطب الثالث: في **كيفية دلالة** هذه الأدلة على مدلولاتها.

القطب الرابع: في **صفة من يستدل** بها وهو الناظر المجتهد،

1 – المرجع السابق، (2/ 559 – 560).
2 – المرجع السابق، (4/ 223).
3 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (1/ 213).



وفي مقابلته المقلد الذي يتعين عليه التقليد.

ويرى **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) أن الكلام على أصول الفقه ينحصر في: «المبادئ، والأدلة السمعية، والاجتهاد، والترجيح. فالمبادئ: حده وموضوعه وفائدته واستمداده..أما حده لقبا، فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، وأما حده مضافا، فالأصول: الأدلة الكلية. والفقه: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال..وأما موضوعه: فأحواله العارضة لذاته كأحوال **الأدلة** وأقسامها واختلاف مراتبها **وكيفية الاستنباط**، وأما فائدته: فمعرفة أحكام الله تعالى. وأما استمداده: فمن الكلام والعربية والأحكام»[1].

وفي معنى أصول الفقه يقول **شهاب الدين القرافي** (684هـ): «فإن الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله تعالى منارها شرفا وعلوا، اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان: أحدهما: المسمى **بأصول الفقه** وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب والنهي

---

1 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 03 – 04. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1405هـ/ 1985م.



للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين. والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه»[1].

ويضيف عن موضوع أصول الفقه وغايته ومسائله واستمداده ما نصه: «**فموضوع** أصول الفقه الأدلة الموصلة للأحكام الشرعية، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفية الاستدلال بها على الأحكام الشرعية على وجه الإجمال دون التفصيل، وكيفية حال المستدل بها، فالموضوع لعلم أصول الفقه كله ثلاثة أجزاء: **الأدلة، والاستدلال** وهو باب التعارض والترجيح، **وصفة المستدل** وهو باب المجتهد والمقلد والمفتي والمستفتي.. وأما **غايته** فالوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية، وأما **مسائله فهي** أحوال الأدلة المبحوث عنها فيه، وأما **استمداده** فعلم الكلام والعربية والأحكام الشرعية. أما الكلام فلتوقفه على أن الناطق بهذه الأدلة رسول صادق. وأما العربية، فلأن جهلها جهل دلالات الألفاظ في الكتاب والسنة وأقوال إجماع الأمة من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص وغير ذلك. وأما الأحكام الشرعية، فلا بد

1- الفروق، القرافي، ص: 05، ضبط وتصحيح: خليل المنصور، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط 1، 1418هـ/ 1998م.



من تصورها ليعلم كيف يفيدها أصول الفقه، ولا يتوقف على الأحكام من جهة أنها حاصلة للأفعال، لأن الأحكام متوقفة على أصول الفقه، وهو أدلته من هذا الوجه، فيلزم الدور، بل من الوجه الذي ذكرناه»[1].

المطلب الرابع: البناء الهيكلي لعلم الأصول في المدرسة المغربية

يوضح **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) مدلول الفقه وأصوله بقوله: «الفقه معرفة الأحكام الشرعية، وأصول الفقه ما انبنت عليه معرفة الأحكام الشرعية»[2].

ومما يكشف عن تصوره العام لعلم أصول الفقه، صنيعه في تصنيفه الأصولي الكبير «**إحكام الفصول**»، حيث خصص مدخلا للحدود التي يحتاج إليها في معرفة الأصول، والحروف التي تدور بين المتناظرين، ثم قسم كتابه إلى ثلاثة أبواب كبرى حسب تقسيمه لأدلة الشرع: الأصل، ومعقول الأصل، واستصحاب الحال. فيقدم الكلام في الباب الأول عن القرآن، ثم الحديث والأخبار، ثم الإجماع، متناولا جملة من المباحث الأصولية

1- نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي (1/ 98 - 99)، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، مكتبة الباز، مكة، ط1، 1416هـ/ 1995م

2 - إحكام الفصول، أبو الوليد الباجي (1/ 175) - الحدود في الأصول، الباجي ص: 36، تحقيق: د نزيه حماد، مؤسسة الزعبي، بيروت لبنان ط 1، 1392هـ/ 1973م.



مثل المتواتر والآحاد والحقيقة والمجاز، والأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ وأحكام الإجماع.

ويتناول في الباب الثاني بالدرس والتحليل لحن الخطاب وفحوى الخطاب والاستدلال بالحصر، ثم معنى الخطاب الذي يقصد به القياس. وفي الباب الثالث يتحدث عن استصحاب الحال ويبين موقفه من الحظر والإباحة والاستحسان والذرائع. ثم يخصص فصلا في حكم الاجتهاد، وفصلا فيما يقع به الترجيح من الأخبار.

ويبين **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) نظرته إلى أصول الفقه بقوله: «اعلم أن المطلوب من أصول الفقه، الانتفاع بها في الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية، وما لا منفعة فيه في الفقه فلا معنى لعده من الأصول»[1]، لذلك افتتح تصنيفه الأصولي «**إيضاح المحصول من برهان الأصول**» بمجموعة فصول يتحدث فيها عن التكاليف وأحكام المكلف، والبيان والألفاظ اللغوية والشرعية، ثم انتقل إلى كتاب الأوامر، وكتاب العموم والخصوص، وكتاب التأويلات، وكتاب الأخبار، وختم بكتاب الإجماع.

---

1 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 224.



ولا يكاد يظهر من صنيع المازري، أي رابط منهجي بين تلك المباحث سوى محاولة استقصاء المادة الأصولية المتناثرة في كتب الأصوليين.

أما **أبو بكر بن العربي المعافري**(ت543هـ) فيعرف الفقه وأصوله بقوله: «أما الفقه فهو معرفة الأحكام الشرعية، وأما أصوله فهي أدلته»[1]، ويبين ما يشتمل عليه علم الأصول من المباحث بقوله: «بيان أصول الفقه المختصة به المضافة له: وذلك القول في الأوامر والنواهي، والبيان للعموم والخصوص، والنظر في المحكم والمتشابه، واتباع ذلك بالمفهوم وفصله عن المنطوق في الخطاب خاصة، واتباع ذلك بالأفعال، وبيان الأخبار وإيضاح منازل التنزيل للتأويل، والكلام على الإجماع وكيفية وجوهه، واتباع ذلك بالقول في القياس وأقسامه وبيان وجوه الاعتراض عليه، وإتمام الكتاب بالقول في الناسخ والمنسوخ وإيضاح ذلك ببيان الترجيح الذي هو معضلة الأصول وخاتمة الفصول، ولا بد من ذكر مراتب الاجتهاد وكيفية مراتب الفتوى، وبذلك يتم الغرض المصمود وتحصيل الفائدة والمقصود»[2].

كما كشف **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) عن تصوره العام

1 – المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي، ص: 21.
2 – المرجع السابق، ص: 51.



للبناء الهيكلي لعلم الأصول بقوله: «فأما أجزاء هذه الصناعة بحسب ما قسمت إليه في هذا الكتاب فأربعة أجزاء: فالجزء الأول يتضمن النظر في الأحكام، والثاني في أصول الأحكام، والثالث في الأدلة المستعملة في استنباط حكم حكم عن أصل أصل وكيف استعمالها، والرابع يتضمن النظر في شروط المجتهد وهو الفقيه»[1].

ويعتبر **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) علم أصول الفقه علما يرتقي الناظر فيه عن حضيض رتبة المقلدين إلى رفيع درجة المجتهدين، وأقل أحواله أن يعرف وجوه الترجيح فيفرق بين الراجح والمرجوح ويميز بين السقيم والصحيح[2]، ويفسر معناه بقوله: «وهو مركب من كلمتين: أما **الأصول** فجمع أصل وله في اللغة معنيان: أحدهما: ما منه الشيء، والآخر: ما يبنى عليه الشيء حسا أو معنى. وله في الاصطلاح معنيان: أحدهما: الراجح والآخر: الدليل. وأما **الفقه** فهو في اللغة الفهم، وهو في الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية بأدلتها على التفصيل في الأحكام وفي أدلتها. وأما **أصول الفقه** فهو: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية على الجملة بأدواتها، والاجتهاد فيها وما يتعلق به»[3].

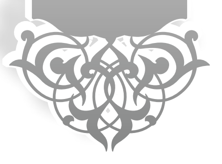
---

1 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد، ص: 36.
2 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي، ص: 88.
3 – المرجع السابق، ص: 89 – 91.



كما قسم ابن جزي كتابه «**تقريب الوصول**» إلى خمسة مباحث كبرى: الأول في المعارف العقلية، الثاني في المعارف اللغوية، الثالث في الأحكام الشرعية، الرابع في الأدلة على الأحكام الشرعية، والخامس في الاجتهاد والترجيح. وعن سبب هذا التقسيم يقول: «وذلك أن المقصود الأول إنما هو معرفة الأحكام الشرعية، فهذا الفن هو المطلوب لنفسه، وإنما احتيج إلى سائر الفنون من أجله، ولما كان ثبوت الأحكام متوقفًا على الأدلة احتيج إلى فن الأدلة، ولما كان استنباط الأحكام من الأدلة متوقفًا على شروط الاجتهاد احتيج إلى فن في الأدلة وشروطه، وكيفيته من الترجيح وغيره، ثم إن ذلك كله يتوقف على أدوات يحتاج إليها في فهمه والتصرف فيه، وهي له آلات، وهي على نوعين: منها ما يرجع إلى المعاني وهو من المعارف العقلية. ومنها ما يرجع إلى الألفاظ وهي فن المعارف اللغوية، فانقسم العلم بالضرورة إلى تلك الفنون الخمسة، فقسمنا كتابنا هذا إليها، وقدمنا الأدوات، لأنه لا يتوصل إلى فهم ما سواها إلا بعد فهمها»[1]. وهنا يتبين تصوره العام لعلم الأصول ولمكوناته ووظائفه.

1 – المرجع السابق، ص: 92.



أما **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) فقد فصل كتابه «**مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**» حسب تقسيمه للأدلة وليس حسب المباحث الأصولية، فتناول تحت كل دليل ما يتعلق به من المباحث الأصولية، وقسم الأدلة إلى جنسين: الجنس الأول فيما هو دليل بنفسه، والجنس الثاني في المتضمن للدليل، ويتحدث في الأول عما يتعلق بالاستنباط من القرآن والسنة والاستدلال بالاستصحاب والقياس، وما يتضمنه ذلك من مباحث لغوية وشرعية، وفي الثاني عن الإجماع وقول الصحابي[1]، وهذا العمل لا يخلو من تميز وتجديد وإبداع.

بينما سار **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) في كتابه «**الموافقات**» في أصول الشريعة على تقسيم منهجي مبتكر، فقسمه إلى خمسة مباحث كبرى: الأول في المقدمات العلمية المحتاج إليها، والثاني في الأحكام، والثالث في المقاصد الشرعية، والرابع في الأدلة الشرعية، والخامس في أحكام الاجتهاد والتقليد والمتصفين بكل واحد منهما وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح[2].

وافتتحه بتقرير جملة قواعد، تتمثل أهمها فيما يلي:

1 – مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، أبو عبد الله التلمساني، ص: 297.
2 – الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (1/ 10).



– أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية..فما جرى فيها مما ليس بقطعي تفريعا عليه بالتبع، لا بالقصد الأول[1]، وهو عين ما قرره الباقلاني كما تقدم.

– كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائما لتصرفات الشرع، ومأخوذا معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به[2].

– كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية[3]. وبناء على ذلك يقول: «وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيه كمسألة ابتداء الوضع ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي متعبدا بشرع أم لا، ومسألة لا تكليف إلا بفعل..»[4].

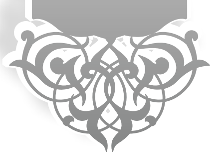
---

1 – المرجع السابق، (1/ 17 – 24).

2 – المرجع السابق، (1/ 32).

3 – المرجع السابق، (1/ 37). ويضيف: ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه، وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه كعلم النحو واللغة والاشتقاق والتصريف..والعدد والمساحة والحديث وغير ذلك).

4 – المرجع السابق، (1/ 38).



المبحث الثالث: معالم تطور البناء الأصولي عند المالكية

من خلال تحليل ما تقدم يتبين مدى التطور الذي حصل على مستوى البناء الهيكلي لعلم أصول الفقه منذ الإرهاصات الأولى لنشأته في مدرسة المدينة النبوية المنورة إلى أن استوت مباحثه ونضجت، من خلال المدارس الثلاث العراقية والمصرية والمغربية.

ويلاحظ أن تعريفات المالكية لأصول الفقه تراوحت بين الاختصار والتفصيل، فإذا كان الباجي (ت474هـ) حددها فيما انبنت عليه معرفة الأحكام الشرعية، فإن ابن العربي (ت543هـ) اختصرها في أدلة الفقه، إذ اقتصر على مدلول أصول الفقه مضافا، وميز الأبياري (ت616هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) في تعريف أصول الفقه بين إطلاقه لقبا وإطلاقه مضافا، وأضاف ابن الحاجب أن حده لقبا هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية.

واكتفى ابن جزي (ت741هـ) ببيان حد أصول الفقه لقبا فذكر أنه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية على الجملة بأدواتها، والاجتهاد فيها وما يتعلق به، وتوسع القرافي (ت684هـ) في بيان موضوع أصول الفقه وغايته ومسائله واستمداده.



وتبين أيضا مما سبق أن تصورات المالكية للبناء الهيكلي لعلم أصول الفقه ومباحثه الكبرى قد تباينت وتنوعت، فظهر التصور العملي التطبيقي للبناء الهيكلي لعلم الأصول مع ابن القصار (ت397هـ) إذ قدم الكلام على الاجتهاد والتقليد ثم الأدلة السمعية ودلالاتها ثم الأدلة العقلية وما يكتنفها، ثم اندثر هذا التصور لما ظهر التصور النظري التفصيلي لمباحث علم الأصول مع الباقلاني (ت403هـ) الذي حرص على استقراء المباحث المكونة لهذا العلم، مؤخرا الكلام عن الاجتهاد إلى آخر الكتاب من خلال صفة المفتي.

هذا التصور الذي سار عليه أغلب من جاء بعده، إذ قسم الباجي (ت474هـ) كتابه في علم الأصول إلى ثلاثة مباحث كبرى حسب ما تنبني عليه معرفة الأحكام الشرعية وهي: الأصل، ومعقول الأصل، واستصحاب الحال. وقريبا من ذلك ما انتهجه الشريف التلمساني (ت771هـ) بتقسيم كتابه إلى مبحثين: تضمن أولهما ما هو دليل بنفسه، واختص الثاني بالمتضمن للدليل.

بينما لم يؤثر عن المازري (ت536هـ) وابن العربي (ت543هـ) تقسيم منهجي واضح لمباحث علم الأصول، فالمازري بعد تعرضه للمباحث التي خصصها للحديث عن التكاليف وأحكام



المكلف، والألفاظ اللغوية والشرعية، انتقل إلى جملة من الكتب استهلها بكتاب الأوامر، وختمها بكتاب الإجماع. أما ابن العربي فكأنه سار على ترتيب أصول الأدلة الشرعية: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، تماشيا مع تعريفه لأصول الفقه التي اعتبرها «أدلته»، ثم أضاف إليها ما يتعلق بالنسخ والترجيح والاجتهاد.

فيما تقاربت التقسيمات المنهجية التي ذهب إليها سواهم ممن تقدم، إذ اعتمد أغلبهم القسمة **الرباعية** للمباحث الكبرى.

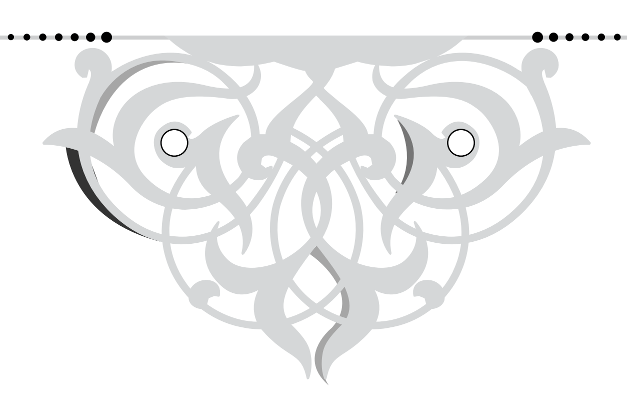
فقسم ابن رشد (ت595هـ) المباحث الكبرى لعلم الأصول إلى أربعة: الأحكام - أصول الأحكام - الأدلة - الاجتهاد. وحددها الأبياري (ت616هـ) في: الدليل والمدلول والمستدل وطريق يعرف به كيفية الاستدلال. وحصرها ابن رشيق(ت632هـ) في: الأحكام، والأدلة، وكيفية دلالتها، وصفة من يستدل بها.

وخالفهم ابن الحاجب (ت646هـ) بنظرته المنطقية بإقحامه مبحث المبادئ ضمن المباحث الكبرى لعلم الأصول، وحصر مبحث الأدلة في الأدلة السمعية، وأضاف إليهما مبحث الاجتهاد ومبحث الترجيح. وعلى نهجه المنطقي سار ابن جزي (ت741هـ) بجعله المباحث الكبرى **خمسة** هي: المعارف العقلية - المعارف اللغوية - الأحكام - الأدلة - الاجتهاد والترجيح.



فيما اعتبر القرافي (ت684هـ) مبحث كيفية الاستدلال بالأدلة متضمنا لمبحث التعارض والترجيح، واعتمد بذلك قسمة **ثلاثية** لمباحث علم الأصول، وحصرها في: الأدلة، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدل بها.

أما الشاطبي (ت790هـ) الذي لم يستوعب بالدرس والتحليل كل القضايا والمسائل والأدلة الأصولية، فسار على نهج آخر إذ انتظمت عنده المباحث الكبرى لعلم الأصول في **خمسة** أيضا، غير أنها مغايرة لما تقدم، فاستهلها بالمقدمات العلمية، ثم مبحث الأحكام الشرعية، ثم المقاصد الشرعية، ثم الأدلة الشرعية، وختم بالاجتهاد والتقليد.



الفصل الثاني:

تطور ضوابط الاجتهاد وصفات المجتهد عند المالكية

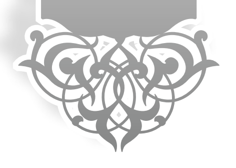
المبحث الأول:

ضوابط الاجتهاد وصفات المجتهد عند المالكية

المبحث الثاني:

تطور ضوابط الاجتهاد وصفات المجتهد عند المالكية





المبحث الأول: ضوابط الاجتهاد وصفات المجتهد عند المالكية

المطلب الأول: ضوابط الاجتهاد وصفات المجتهد في المدرسة المدنية

كانت لدى الإمام مالك نظرة موضوعية واقعية للعمل الذي يقوم به كل مجتهد في استنباط الأحكام، ولما لا ينفك عن صفاته البشرية مهما بلغت مرتبته في العلم، فإنه معرض للخطأ في اجتهاده، لذلك حدد الإطار العام الذي يشتغل فيه المجتهد وهو الكتاب والسنة قائلا: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أُخْطِئُ وَأُصِيبُ، فَانْظُرُوا فِي رَأْيِي فَكُلَّمَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَخُذُوا بِهِ، وَكُلَّمَا لَمْ يُوَافِقِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَاتْرُكُوهُ»[1].

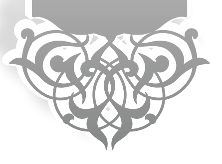
كما نص على أبرز شروط المجتهد بقوله: «لَا تَجُوزُ الْفَتْوَى إِلَّا لِمَنْ عَلِمَ مَا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ. قِيلَ لَهُ: اخْتِلَافُ أَهْلِ الرَّأْيِ؟ قَالَ: «لَا، اخْتِلَافُ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَعلم النَّاسِخ وَالْمَنْسُوخ مِنَ الْقُرْآنِ وَمِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَكَذَلِكَ يُفْتِي»»[2].

ولا يخفى من خلال هذا النص أن معرفة اختلاف الصحابة

---

1 - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، (1 / 775).

2 - المرجع السابق، (2 / 817).



ومعرفة دقائق علوم القرآن وعلوم السنة، تأتي بعد إتقان لغة الوحيين وامتلاك أدوات الاجتهاد، وإنما لم يذكرها الإمام في هذا الموضع لعدم توفر الدواعي لذكرها وتفصيلها، إما لكونها معلومة للسائل ولأهل العلم في زمانه، أو لأنه ما كان أحد يجرؤ على الاجتهاد أو الفتوى إلا بعد تأهله لمنصبه وزيادة.

وفيما يتعلق باختلاف المجتهدين، وهل كل مجتهد مصيب، فقد اختلف النقل في هذه المسألة عن مالك، إلا أنه ينص على تخطئة المجتهدين، ويبين أن الحق من وجهة نظره لا يكون إلا مع واحد منهم، حسب ما ذكره ابن عبد البر عن أشهب قال: «سمعت مالكا رحمه الله يقول: «مَا الْحَقُّ إِلَّا وَاحِدٌ، قَوْلَانِ مُخْتَلِفَانِ لَا يَكُونَانِ صَوَابًا جَمِيعًا، مَا الْحَقُّ وَالصَّوَابُ إِلَّا وَاحِدٌ»»[1]، وبخلاف هذا، ذكر الباقلاني وابن عطية وابن رشد الجد عن مالك أن كل مجتهد في مسائل الفروع مصيب[2]، وهذا مخالف لما نص عليه الإمام بقوله المتقدم.

---

1 – المرجع السابق، (2 / 922) – التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، د حاتم باي، ص: 430.

2 – التحقيق في مسائل أصول الفقه ...، د حاتم باي، ص: 430.



المطلب الثاني: ضوابط الاجتهاد وصفات المجتهد في المدرسة العراقية

إن الحديث عن صفات المجتهد وتفصيل القواعد المتعلقة بضوابط الاجتهاد، لم يظهر الاهتمام به بشكل بارز عند مؤسسي المدرسة العراقية الأوائل، حسب ما نقل إلينا من آثارهم، ولعل ذلك يرجع إلى انشغالهم بالتفريع الفقهي أكثر من التنظير الأصولي في هذا الجانب، أو لعلها لم تنقل عنهم لعدم توفر الدواعي الملحة في زمانهم لنقلها وتفصيلها، بينما تزايد الاهتمام بموضوع الاجتهاد والتقليد وصفات المجتهد مع تلامذتهم ومن جاء بعدهم.

ومما أثر عن **أبي بكر الأبهري** (ت375هـ) بخصوص الشروط التي يجب أن يتصف بها من يتصدر للإفتاء أن: «من اقتصر على حفظ المسائل الفقهية، لا يحل له أن يفتي»[1].

كما ورد عن **ابن خويز منداد** (ت390هـ) أنه: «لا يجوز الإفتاء إلا لمن كان قادرا على الاستنباط ومالكا لأدوات الاجتهاد»[2]، وفي المقابل كان يرى أن التقليد هو «الرجوع إلى قول لا حجة لقائله

1 - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (5/ 129).
2 - الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري، ص: 410.



عليه»[1]. ويقول بجواز تقليد العامي للعالم[2].

وهذا ما فصل فيه **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ)، فبعدما قرر وجوب النظر والاستدلال[3]، وأن الحق واحد في أقاويل المجتهدين، وليس كل مجتهد مصيب[4]، قرر ما يلي:

- بطلان التقليد من العالم للعالم[5].
- بطلان تقليد العامي للعامي إلا في مسائل محدودة[6].
- جواز تقليد العامي للعالم[7].
- يجوز للعامي تقليد من مات من العلماء المجتهدين[8].
- وجوب التحري على المستفتي[9].
- لزوم تكرار الاستفتاء عند تكرر الحادثة[10].

---

1 – المرجع السابق، ص: 403 – الإمام .. ابن خويز .. وآراؤه الأصولية، د ناصر قارة، ص: 527.

2 – الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري، ص: 405.

3 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 137.

4 – المرجع السابق، ص: 268.

5 – المرجع السابق، ص: 140.

6 – المرجع السابق، ص: 144 و156. (مثل: القيافة، تقويم التجارة، تقليد الطبيب والملاح..رؤية الهلال..).

7 – المرجع السابق، ص: 154.

8 – المرجع السابق، ص: 170.

9 – المرجع السابق، ص: 160.

10 – المرجع السابق، ص: 167.



- جواز نقل الفتوى من كتب العلماء التي اشتهر وانتشر ذكرها[1].

- جواز ترجمة الفتوى إلى لغة غير لغة المفتي[2].

في حين نجد **أبا بكر الباقلاني** (ت403هـ) وقبل خوضه في موضوع الاجتهاد والتقليد، يميز بين مسائل الأصول ومسائل الفروع التي يجوز فيها الاختلاف، فيعرف الأولى بقوله: «ما يصح من الناظر العثور فيه على العلم من غير تقدير ورود الشرع»، ويضيف«كل مسألة يحرم الخلاف فيها مع استقرار الشرع، ويكون معتقد خلافه جاهلا، فهي من الأصول سواء استندت إلى العقليات أو لم تستند إليها»، أما مسائل الفروع فيقول فيها: «كل حكم في أفعال المكلفين لم تقم عليه دلالة عقل ولا ورد في حكمه المختلف فيه دلالة سمعية قاطعة فهو من الفروع»[3]. وبذلك يقرر أن كل مجتهد في الفروع مصيب، بخلاف الأصول فإن المصيب فيها واحد[4].

---

1 - المرجع السابق، ص: 172.

2 - المرجع السابق، ص: 176.

3 - التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (3 / 333 - 336).

4 - التقريب والإرشاد، الباقلاني، (2 / 107 و 355) و (3 / 426). ويبين أنه لا يمكن القول إن القرآن قديم وحادث، وأن نثبت الصفات وننفيها..ونحو ذلك من المتقابلات.



أما التقليد عند الباقلاني فهو «اتباع من لم يقم باتباعه حجة ولم يستند إلى علم»[1]، وفي مسألة تقليد الأئمة المجتهدين من أرباب المذاهب وغيرهم يقول: «اعلموا أنه إنما يجب أن يقال بالمذهب، لأن الدليل قد دل عليه، لا لأجل أن صاحبه قال به وذهب إليه. فيجب لذلك بناء المذاهب على الأدلة، لا الأدلة عليها»[2]. وبناء عليه يرى أن العامي مخير في مسائل الفروع في تقليد من شاء من العلماء المجتهدين[3]، ولا يتعين عليه التعرض للأعلم لأن كل مجتهد مصيب كما تقدم، وحسب ما نقله عنه الجويني فإن ذلك: «ليس بتقليد أصلا، فإن قول العالم حجة في حق المستفتي»[4].

أما المستفتي فيقرر الباقلاني أنه يجب عليه ضرب من الاجتهاد..حتى إذا تقرر لديه بقول الأثبات أن الذي يستفتي منهم بالغ مبلغ الاجتهاد فيستفتيه حينئذ[5].

واشترط الباقلاني في العالم الذي يسوغ له الفتوى في الأحكام جملة من الصفات، منها: «أن يكون عالما بأصول الفقه..عالما بالأيات المتعلقة بالأحكام من كتاب الله تعالى، ولا يشترط حفظ

1 – التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (3 / 425).
2 – التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (1 / 305).
3 – المرجع السابق، (2 / 107) – التلخيص، الجويني، (3 / 466).
4 – التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (3 / 426).
5 – المرجع السابق، (3 / 464).



ما عداها من الآيات..ومما يشترط أن يحيط به من سنن الرسول ﷺ، ما يتعلق بالأحكام حتى لا يشذ منها إلا الأقل، ولا يكلف الإحاطة بجميعها فإن ذلك مما لا ينضبط..ومما يشترط أن يكون ذا دراية في «اللغة والعربية».. قدر ما يتوصل به إلى معرفة الكتاب والسنة.. ومما يشترط أن يكون عالما بمطاعن الأخبار المتعلقة بالأحكام، ولا يشترط أن يجمع علم الحديث فإنه يجزئ أن يحيط علما بما قاله أئمة الحديث في الأخبار المتصلة بالأحكام، ومما يشترط أن يحيط علما بمعظم مذاهب السلف فإنه لو لم يحط بها لم يأمن خرق الإجماع في الفتاوى، ثم يشترط بعد ذلك أن يكون ورعا في دينه..مع التبحر في فن الكلام»[1].

وهذا الشرط الأخير الذي اشترطه الباقلاني من وجوب تبحر المجتهد في علم الكلام، قال عنه ناقله الإمام الجويني: «قلت ولست أرى ذلك شرطا، إذ الأئمة في الأعصار الخالية ما زالوا يفتون في الحوادث، وكانوا لا يستقلون بطرق حجاج المتكلمين. وقد استدل الأستاذ أبو إسحاق بقريب مما ذكره القاضي رضي الله عنهما، وما صار إليه الفقهاء قاطبة عدم اشتراط ذلك»[2].

1 – المرجع السابق، (3 / 457 – 461).
2 – المرجع السابق، (3 / 461).



وهنا يظهر تأثير فقه الواقع على الباقلاني في تحديد شروط المجتهد، فقد كان إمام المتكلمين في زمانه، واستشعارا منه للمكانة التي يحتلها علم الكلام في واقعه ومحيطه، جعله شرطا من شروط من يتصدر لأعلى منصب من مناصب الفقهاء والعلماء وهو منصب الاجتهاد.

ونجد **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) يوضح إشكالا طرحه بعض الأصوليين بخصوص الاجتهاد والقياس بقوله: «ذهب بعض أهل الأصول إلى أن الاجتهاد هو القياس وأنهما اسمان بمعنى واحد. وهذا غير صحيح لأن الاجتهاد أعم من القياس، ينظم القياس وغيره، ولذلك قالوا: هذا الحكم علمناه قياسا، وهذا علمناه اجتهادا»[1]. ويؤكد أنه لا يجوز أن يخلو زمان من مجتهد[2]، وأن الاجتهاد مع وجود النص لا فائدة منه[3]، كما يذهب إلى ما ذهب إليه الباقلاني قبله من أن كل مجتهد في الفروع الفقهية مصيب[4].

ولما كان العلماء قبله يرون عدم جواز تقليد العالم للعالم، فإن القاضي عبد الوهاب بين أن هذا الكلام ليس على إطلاقه فيقول:

1 – أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن بن محمد الريس، ص: 663.
2 – المرجع السابق، ص: 568.
3 – المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (2/ 512).
4 – المرجع السابق، (1/ 188).



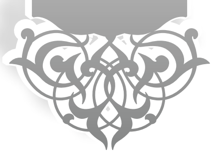
«لا يجوز للعالم أن يقلد عالما، إلا أن يخاف فوات الحادثة فإنه يقلد عالما غيره»[1].

المطلب الثالث: ضوابط الاجتهاد وصفات المجتهد في المدرسة المصرية

اعتبر **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) مبحث الاجتهاد، هو الركن الرابع من أركان أصول الفقه وبين مشتملاته بقوله: «**والركن الرابع**: المجتهد وفي مقابلته المقلد، وفيه يتبين صفات المجتهدين والموضع الذي يجري فيه الاجتهاد، والموضع الذي لا يجري، وما على المجتهد، والقول في تصويب المجتهدين وجملة أحكام الاجتهاد. هذا جملة ما ذكر في هذا الفن، فهذا هو الترتيب على مقتضى التحقيق والله المستعان»[2].

ويعرف الاجتهاد بقوله: «الاجتهاد في عرف العلماء عبارة عن: بذل المجهود في طلب الأحكام الشرعية. وهذا الاجتهاد إنما يكون على شرط صدوره من أهله مصادفا محله تاما لا تقصير فيه، بحيث يدرك المجتهد من نفسه أنه لم يبق فضلة في الطلب، فهذه ثلاثة أمور لا بد من النظر فيها: الاجتهاد والمجتهد والمجتهد فيه.

1 – أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن بن محمد الريس، ص: 579.
2 – التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 559 – 565).



أما **الاجتهاد**: فلا يجوز أن يقدم الإنسان على الحكم ببادئ الرأي، وأول مصادفة الدليل، إذا أمكن أن يكون لذلك الدليل معارض أو مسقط، بل لا بد من البحث على وجود شرطه ونفي معارضه. هذا واجب في كل دليل تتوقف دلالته على شرط أو يصح أن يعارضه معارض، وجميع الأدلة الشرعية على ذلك إلا دليل واحد، وهو الإجماع، فإن الصحيح عندنا أنه لا يشترط فيه إذا وجدت حقيقته ولا يتصور له معارض.. ولا يصح نسخه..وأما النص المتواتر فلا يجوز الحكم به عند أول الاطلاع عليه، بل لا بد من البحث هل له من ناسخ أم لا؟ ..وذلك في الظواهر وأخبار الآحاد أولى»[1].

ويضيف قائلا: «**الركن الثاني المجتهد**: ويشترط فيه شرط لكونه مجتهدا، وشرط لجواز تقليده.

أما الشرط الذي يكون عند حصوله مجتهدا، فهو أن يكون محيطا بأدلة الشرع في غالب الأمر، متمكنا من اقتباس الأحكام منها، عارفا بحقائقها ورتبها، عالما بتقديم ما يقدم منها وتأخير ما يؤخر أيضا، وقد عبر الشافعي رحمه الله عن هذا بعبارة وجيزة جامعة فقال: «من عرف كتاب الله تعالى نصا واستنباطا، استحق

1- المرجع السابق، (3/ 317 – 324).



الإمامة في الدين»..وليس من شرط المجتهد أن يكون عالما بكل مسألة ترد عليه..

والشرط الثاني: وهو أن الذي يشترط في جواز الاعتماد على قوله أن يكون عدلا، وليس هذا شرطا في حصول الاجتهاد، بل إنما يشترط لقبول القول خاصة..

فإن قيل: ما القدر الذي يفتقر إلى تحصيله في نيل منصب الاجتهاد؟

قلنا: ذلك القدر هو معرفة أدلة الأحكام الشرعية، ووجهة دلالتها جملة وتفصيلا. وأدلة الأحكام أربعة: كتاب الله وسنة رسوله ﷺ والإجماع ودليل العقل المقر على النفي الأصلي، فإنه يصح أن نتلقى منه نفي الأحكام وإن لم نتلق منه ثبوتها..والعلم بهذه الأصول لا يحصل إلا بعد العلم بأمور: أحدها معرفة أشكال البراهين الصحيحة ووجه دلالتها وكيف تتلقى المدلولات منها، والفرق بين البرهان والشبهة، والعلم والاعتقاد..بالإضافة إلى كل علم نظري..والمقصود أن يكون على بصيرة مما يسنده إلى المأخذ فيعرف حقيقة الحكم والحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه، ويعرف حقيقة الدليل والشرع..قال الأصوليون: ولا بد أن يعرف حقيقة العالم والصانع وإثبات حدوث العالم والأفعال الاختيارية



ويصير بذلك عالما بالحكم غير مقلد فيه..فإذا استقرت هذه الأدلة في نفسه من حيث الجملة، وعرف الطريق الموصلة إلى ذلك، فعليه أن يحصل علم اللغة العربية بحيث يفهم مدلول الألفاظ ويفرق بين النص والظاهر والمجمل والعام والأعم..فإذا أحاط بهاتين المادتين افتقر إلى علمين: أحدهما: معرفة الناسخ والمنسوخ.. الثاني: علم الرواة من تجريح وتعديل وطرق الأحاديث..وليس يلزمه معرفة ذلك في جميع الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ، بل يفتقر إلى ذلك بالإضافة إلى الأخبار المتعلقة بالأحكام..فإذا حصلت هذه الأمور معلومة وتعرض لحفظ الجزئيات من الآيات والأخبار وضبط ما أجمعوا عليه، فقد حصل منصب الاجتهاد.

هذا يشترط في المجتهد المطلق. وهل يجوز أن يتجزأ منصب الاجتهاد حتى يكون مجتهدا في مسألة واحدة؟ هذا فيه نظر، وقد جوزه أبو حامد، وهو عندي بعيد»[1].

«**الركن الثالث**: المجتهد فيه: وهو كل حكم شرعي لم نتعبد فيه بالعلم..وإنما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ آثما، ونعني بغير المجتهد فيه من الأحكام الشرعية، ما يكون المخطئ فيه آثما..»[2].

1 – المرجع السابق، (3/ 324 – 330).
2 – المرجع السابق، (3/ 330 – 333).



ويقول أيضا: «لا يجوز للمجتهد إذا وجد دليل المسألة، المبادرة إلى الحكم به، حتى يبحث في الشريعة عن معارض له أو دليل يصد ذلك الحكم، فإذا صح عنده أنه لا دليل لغير ذلك الحكم يجوز الاعتماد عليه، فحينئذ يجزم بالحكم أو يظنه»[1].

ويقرر أن:

- التقليد قبول قول الغير بلا حجة[2].
- العامي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء[3].
- لا يستفتي العامي إلا من عرفه بالعلم والعدالة[4].
- إذا لم يكن في البلد إلا مفت واحد، وجب على العامي مراجعته، وإن كانوا جماعة..فعلى العامي أن يبحث بحسب إمكانه، فإذا غلب على ظنه تقديم واحد معين على غيره لزمه اتباعه[5].

أما **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) فيعرف الاجتهاد بقوله: «الاجتهاد هو بذل الجهد والوسع من متمكن في تعرف الأحكام

---

1 – المرجع السابق، (2/ 888).
2 – المرجع السابق، (4/ 207).
3 – المرجع السابق، (4/ 212).
4 – المرجع السابق، (4/ 213).
5 – المرجع السابق، (4/ 214 – 215).



الشرعية من مظانها وأدلتها بحيث لا يبقى له وسع»[1]، ويحدد المجتهَد فيه بقوله: «هو كل حكم شرعي يجهله المجتهد.. فيخرج من ذلك المعلومات التي تساوى في علمها المسلمون والمسلمات»[2]. ويقسم حديثه عن الاجتهاد إلى ثلاثة أقسام: الاجتهاد، والتقليد، وترجيح المجتهد دليلا على دليل عند التعارض[3].

ويحدد صفات المجتهد بقوله: «صفته أن يكون عارفا بكيفية استثمار الأحكام من أصولها وهي: الكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس، محيطا بشروط ذلك من تقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره، متمكنا من معرفة وجوه دلالات الألفاظ على المعاني من جهة منطوقها ومنظومها وفحواها ومفهومها ومعناها ومعقولها، عالما بشروط نقلها وصفات رواتها، عارفا بتقديم النص على الظاهر، والخاص على العام، والمقيد على المطلق، والناسخ على المنسوخ، وشروط النسخ، عارفا بالتأويل وطرق الترجيح عند التعارض، وتقديم الحقيقة على المجاز، وعضد ما يجب عضده بالدليل من ذلك، عارفا بطرق الاستنباط والقياس.

1 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 711).
2 – المرجع السابق، (2/ 715).
3 – المرجع السابق، (2/ 711).



وهل يشترط أن يكون ذلك على حفظه؟

الأولى به أن يكون ذلك جميعه على حفظه فإنه أشد لتمكنه، وإن لم يكن حافظا فليراجع وقت الفتيا ما يجب مراجعته من ذلك. فإن عجز عن معرفة ذلك من الأدلة المذكورة مع تمكنه، استند إلى البراءة الأصلية، ومَن هذه صفته لا بد أن يكون مسلما، معتقدا في الله سبحانه وفي رسله ما يجب اعتقاده، وإن كان عالما بذلك بالدليل، فهو الحبر العالم بالمعارف العقلية والشرعية. هذا ما يعتبر في كونه مجتهدا مطلقا. أما جواز تقليده فيشترط فيه مع ما تقدم أن يكون عدلا مقبول القول شرعا، ولا يشترط فيه الحرية والذكورية..هذه صفة المجتهد المطلق الذي يتأتى منه أن يفتي في جميع أحكام الشريعة، ولا يشترط أن يكون محيطا بأدلة جميع الأحكام، بل يتصور أن يكون عارفا ببعضها، قادرا على استثارة ذلك الحكم من دليله فيفتي به وإن كان جاهلا بما سواه..فالمشترط في حقه أن يفتي فيما يدري، ويدري أنه يدري، ولا يحتشم أن يقول فيما لا يدري: «لا أدري»..»[1].

ومن القواعد الكلية الكبرى التي قررها ابن رشيق، والتي تحدد ضوابط منهجه الأصولي في الاجتهاد مايلي:

---

1 - المرجع السابق، (2/ 711 - 714).



- مسائل الأصول لا تثبت بالقياس[1].
- لا تؤخذ الأصول من الفروع[2].
- الأصول لا يقلد فيها، والحق أحق أن يتبع في الفروع والأصول[3].
- لا حجة قطعية فيما يتطرق إليه الاحتمال[4].
- أخبار الآحاد لا تثبت بها الأصول القطعية[5].
- المصيب واحد من المجتهدين إلا أنه غير معين[6].
- ليس للمجتهد نقض ما أفتى به، أو حكم فيه بالاجتهاد، إلا إذا[7]:
  - ظهر له نص بخلاف ما أفتى به، أو حكم بالاجتهاد.
  - لو خالف اجتهاده المعلوم بالحس خطؤه. (اجتهد وصلى قبل الوقت ثم تبين)
  - لو أخطأ في تحقيق المناط. (أن فلان قاتل ثم تبين العكس)

---

1 - المرجع السابق، (1/ 423 - 424).
2 - المرجع السابق، (1/ 238).
3 - المرجع السابق، (1/ 317).
4 - المرجع السابق، (2/ 465).
5 - المرجع السابق، (2/ 444، إشارة منه إلى عدم صحة الاحتجاج بالأحاديث على حجية قول الصحابي، لأنه يعتبره من الأصول الموهومة).
6 - المرجع السابق، (2/ 718).
7 - المرجع السابق، (2 / 728 - 729).



• لو خالف قياسا جليا، يفيد القطع لا الظن.

- لا يجب التقليد على المجتهد بالإجماع[1].

- لا يجوز للعامي استفتاء من يجهل حاله في العلم والجهل والعدالة[2].

- إذا تساوى المجتهدون في رتبة العلم وتناقضت فتياهم، يلزم المقلد اتباع ظنه[3].

ويعرف **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) الاجتهاد بقوله: «الاجتهاد، استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»[4]، وقسم كلامه في الاجتهاد إلى الحديث عن الاجتهاد، والتقليد والإفتاء والترجيح عند التعارض، وهو نفس التقسيم الذي اعتمده قبله الحسين بن رشيق إلا أنه تعرض لتلك المسائل بمزيد من التفصيل والتفريع، والملاحظ أنه لم يتعرض بتاتا لشروط الاجتهاد وصفات المجتهد، بل توسع في تقرير مجموعة من القواعد المتعلقة بالاجتهاد والإفتاء، وهذا الصنيع منه قد تكون له جملة مبررات، في مقدمتها طبيعة الغايات والأغراض التي

---

1 - المرجع السابق، (2/ 732).

2 - المرجع السابق، (2/ 737).

3 - المرجع السابق، (2/ 739، خلافا للباقلاني الذي قال: يتخير).

4 - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 209.



صنف كتابه «**منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**» من أجلها، فقد اعتبره مجرد مختصر كما ذكر ذلك في مقدمته، ولعل الفئة التي خاطبها بكتابه هذا تعرف من صفات المجتهد ما أغنى مؤلفه عن إعادة تفصيلها في كتابه. أما القواعد التي يقررها في مبحث الاجتهاد فهي:

– المختار أنه ﷺ كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه[1].

– المختار على تفريع أن النبي ﷺ يجتهد، أنه لا يقر على خطأ[2].

– المختار جواز الاجتهاد عقلا لمن عاصره ﷺ مطلقا[3].

– الإجماع على أنه ليس كل مجتهد في العقليات مصيبا، وأن المخطئ في مخالفة ملة الإسلام مخطئ آثم، اجتهد أو لم يجتهد[4].

– القطع أن لا إثم على المجتهدين في الأحكام الشرعية الاجتهادية[5].

– المسألة التي لا نص فيها..المصيب فيها واحد..فإن كان فيها نص فقصر في طلبه فمخطئ آثم، وإن لم يقصر فمخطئ

---

1 – المرجع السابق، ص: 209. (وبه قال أحمد وأبو يوسف وجوزه الشافعي)

2 – المرجع السابق، ص: 217.

3 – المرجع السابق، ص: 210.

4 – المرجع السابق، ص: 211.

5 – المرجع السابق، ص: 211.



غير آثم[1].

- اتفق العقلاء على استحالة تقابل الدليلين العقليين، لاستلزامهما اجتماع النقيضين، وأما تقابل الأمارات الظنية وتعادلها فالجمهور على جوازه[2].

- لا يستقيم أن يكون لمجتهد قولان متناقضان في شيء واحد في وقت واحد، بخلاف وقتين أو شخصين على القول بالتخيير عند التعادل، فإن ترتبا فالظاهر أن الثاني رجوع عن الأول، فإن لم يعلم التاريخ فيجب اعتقاد رجوعه عن أحدهما[3].

- لا ينقض الحكم في الاجتهاديات باتفاق، منه ولا من غيره.. وينقض إذا خالف قاطعا، ولو حكم المجتهد على خلاف اجتهاده فحكمه باطل، وإن قلد غيره اتفاقا[4].

- المجتهد إذا اجتهد فأدى اجتهاده إلى حكم، لم يجز له تقليد غيره اتفاقا، فأما إذا لم يجتهد فالأكثر على منع التقليد أيضا[5].

- المختار أن النافي دليل[6].

---

1 - المرجع السابق، ص: 212.
2 - المرجع السابق، ص: 215.
3 - المرجع السابق، ص: 215.
4 - المرجع السابق، ص: 216.
5 - المرجع السابق، ص: 216.
6 - المرجع السابق، ص: 218.



وفيما يتعلق بالتقليد والإفتاء، يذهب جمال الدين بن الحاجب إلى أن التقليد هو: «العمل بقول غيرك من غير حجة»[1]، وهو غير جائز عنده في المسائل الأصولية[2]، أي العقدية كوجود الله تعالى ونحو ذلك، أما الرجوع إلى قول النبي ﷺ وإلى الإجماع، ورجوع العامي إلى المفتي والقاضي إلى العدول، ليس بتقليد لقيام الحجة[3]، لذلك يؤكد أن العامي وإن كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة يلزمه التقليد في مسائل الاجتهاد[4].

ويرى أن المفتي هو: «العالم بأصول الفقه وبالأدلة السمعية التفصيلية واختلاف مراتبها، وما يتوقف العلم بذلك عليه من العقليات»[5]، ويجوز ابن الحاجب إفتاء من ليس بمجتهد، بمذهب مجتهد إن كان مطلعا على مآخذ مجتهده أهلا للنظر[6]. ويقرر ما يلي:

– الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة، أو رآه منتصبا والناس متفقون على سؤاله وتعظيمه[7].

1 – المرجع السابق، ص: 218.
2 – المرجع السابق، ص: 219.
3 – المرجع السابق، ص: 218.
4 – المرجع السابق، ص: 220.
5 – المرجع السابق، ص: 219.
6 – المرجع السابق، ص: 221.
7 – المرجع السابق، ص: 220.



- المختار أن المجتهد لا يحتاج إلى تجديد النظر إذا تكررت الواقعة[1].

- المختار جواز خلو الزمان عن مجتهد[2].

- المختار أن للمقلد عند تعدد المجتهدين أن يقلد من شاء وإن تفاضلوا[3].

- إذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم، فليس له الرجوع عنه إلى غيره اتفاقا، وأما في حكم آخر، فالمختار جوازه[4].

وحسب **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) فإن الاجتهاد هو: «استفراغ الوسع في النظر فيما يلحقه فيه لوم شرعي»[5]، أما صفات المجتهد فيحددها بقوله: «شرائط الاجتهاد: وهي أن يكون عالما بمعاني الألفاظ وعوارضها من التخصيص والنسخ، وأصول الفقه، ومن كتاب الله تعالى ما يتضمن الأحكام وهو خمسمائة آية، ولا يشترط الحفظ بل العلم بمواضعها لينظرها عند الحاجة إليها، ومن السنة مواضع أحاديث الأحكام دون حفظها، ومواضع الإجماع والاختلاف، والبراءة الأصلية، وشرائط الحد والبرهان،

1 - المرجع السابق، ص: 221.
2 - المرجع السابق، ص: 221.
3 - المرجع السابق، ص: 221.
4 - المرجع السابق، ص: 222.
5 - الذخيرة، القرافي (1/ 139).



والنحو واللغة والتصريف، وأحوال الرواة، ويقلد من تقدم في ذلك. ولا يشترط عموم النظر بل يجوز أن يحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن، وفي مسألة دون مسألة خلافا لبعضهم»[1].

وفي «**شرح تنقيح الفصول**» و«**نفائس الأصول**» يقول: «الحصر في خمسمائة آية قاله الإمام فخر الدين وغيره، ولم يحصر غيرهم ذلك وهو الصحيح..فلا تكاد تجد آية إلا وفيها حكم، وحصرها في خمسمائة آية بعيد»[2]، وهذا هو الصواب ولعله رجع إليه بعدما قرر ما تقدم.

والقواعد التي يقررها في هذا الباب هي:

- مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد، واستثنى مالك صورا لأجل الضرورة[3]

- ينقض حكم الحاكم إذا خالف: الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي[4].

- انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من

1 – المرجع السابق، (1/ 144).
2 – شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 343 – نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي (9/ 3832).
3 – المرجع السابق، (1/ 140).
4 – المرجع السابق، (1/ 141) – شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 347.



العلماء بغير حجر[1].

- في الأحكام الشرعية، المنقول عن مالك أن المصيب واحد[2].

- إذا نقل عن مجتهد قولان، فإن كانا في موضعين وعلم التاريخ، عد الثاني رجوعا عن الأول، وإن لم يعلم حكي عنه القولان ولا يحكم عليه برجوع، وإن كانا في موضع واحد بأن يقول في المسألة قولان، فإن أشار إلى تقوية أحدهما فهو قوله، وإن لم يعلم فقيل يتخير السامع بينهما[3].

المطلب الرابع: ضوابط الاجتهاد وصفات المجتهد في المدرسة المغربية

يميز **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) بين التقليد والاجتهاد بقوله: «التقليد التزام حكم المقلَّد من غير دليل، والاجتهاد بذل الوسع في طلب الحكم»[4]، وفي موضع آخر يقول: «الاجتهاد: بذل الوسع في طلب صواب الحكم»[5]، كما يذهب إلى أن الحق واحد في أقوال المجتهدين ويقول: «والذي أذهب إليه أن الحق واحد، وأن من حكم بغيره من المجتهدين فقد حكم بغير الحق، ولكننا

1 - الذخيرة، القرافي (1/ 141).

2 - المرجع السابق، (1/ 146).

3 - الذخيرة، القرافي (1/ 134).

4 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 177).

5 - الحدود في الأصول، الباجي ص: 64.



لم نكلف إصابته وإنما كلفنا الاجتهاد في طلبه»[1].

وينص على صفات المجتهد في «**إحكام الفصول**» بقوله: «صفة المجتهد أن يكون عارفا بوضع الأدلة مواضعَها من جهة العقل، وطريق الإيجاب وطريق المواضعة في اللغة والشرع، ويكون عالما بأصول الديانات، وأصول الفقه، عالما بأحكام الخطاب من العموم والأوامر والنواهي والمفسر والمجمل والنص والنسخ وحقيقة الإجماع، عالما بأحكام الكتاب، وإن لم يكن من شرطه أن يكون تاليا لجميعه، عالما بالسنة والآثار والأخبار وطرقها، والتمييز لصحيحها من سقيمها، ويكون عالما بأفعال رسول الله ﷺ وترتيبها، ويعلم من النحو واللغة ما يفهم به معاني كلام العرب، ويكون مع ذلك مأمونا في دينه موثوقا به في فضله. فإذا كملت له هذه الخصال كان من أهل الاجتهاد وجاز له أن يفتي وجاز للعامي تقليده فيما يفتيه فيه»[2]، ويضيف تفصيلا على ما تقدم في «**الإشارات**» بقوله: «عالما بأقوال الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وبما أجمعوا عليه وما اختلفوا فيه»[3].

1 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (2/ 714).
2 - المرجع السابق، (2/ 728).
3 - الإشارات في أصول الفقه المالكي، أبو الوليد الباجي (ت474هـ)، ص: 106، تقديم: د محمد الشريف الرحموني، دار ابن حزم، ط 1، 1421هـ/ 2000م.



وهذا التفصيل لمعنى «الآثار» يحمل من الدلالة ما لا يخفى على ما كان يوليه الباجي لأقوال الصحابة والتابعين من عناية، نظرا لأهمية معرفتها في حق من يتصدر للاجتهاد والإفتاء[1].

ويؤكد أن من اجتمعت فيه هذه الشروط لم يجز له أن يقلد غيره، وكان فرضه ما أداه إليه اجتهاده[2]، أما العامي فإن فرضه تقليد العالم، وفي ذلك يقول: «فإن اتفق ألا يكون في المصر إلا فقيه واحد كان فرضه - أي العامي - الأخذ بقوله، وإن كان في المصر فقهاء جماعة، وكان بعضهم أفضل من بعض، جاز له الأخذ بقول أيهم شاء»[3].

وبذلك يؤكد جواز تقليد العامي للعالم، غير أن العالم الذي كملت له آلات الاجتهاد، لا يجوز له أن يقلد من هو مثله في العلم ولا من هو فوقه، سواء خاف فوات الحادثة أو لم يخف، كما يؤكد أن هذا هو الأشبه بمذهب مالك[4].

ويقول **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) وهو يتحدث عن اشتراط العلماء لوصف الاجتهاد في ولاية القضاء: «من كان

---

1 - ولعل في ذلك تأكيدا لإحدى الخصائص التي تميزت بها المدرسة المالكية المغربية كما تقدم.

2 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (2/ 729).

3 - المرجع السابق، (2/ 735).

4 - المرجع السابق، (2/ 727).



نظارا قد كملت فيه آلة الاجتهاد التي هي العلم بالكتاب والسنة وما اجتمعت عليه الأمة وما تفتقر إليه في علم العقائد من الأدلة، وما يفتقر إليه من أبواب أصول الفقه المذكورة في كتبها التي تصح معرفته بمآخذ الأحكام من الكتاب والسنة، وأخذها من جهة القياس والاستنباط إلا بها، مع معرفته بما يحتاج إليه من اللغة»[1].

ويضيف تفصيلا لما سبق: «وأما عصرنا هذا فإنه لا يوجد في الإقليم الواسع العظيم مفت نظار قد حصل له الاجتهاد، واستبحر في أصول الفقه ومعرفة اللسان والسنن، والاطلاع على ما في القرآن من الأحكام والاقتدار على ما يجب تأويله، وبناء ما تعارض بعضه على بعض، وترجيح ظاهر على ظاهر، ومعرفة الأقيسة وحدودها واستخراجها، وترجيح العلل والأقيسة بعضها لما اتصف به بعض، زماننا هذا عار عنه في إقليم المغرب كله، فضلا عمن يكون قاضيا على هذه الصفة»[2]، وهذا يبين أهم الشروط والصفات التي يعتبرها المازري لازمة لمن يتولى منصب الاجتهاد.

---

1 - شرح التلقين، المازري، كتاب القضاء خ ص: 119، انظر: منهج الخلاف والنقد الفقهي عند المازري، د عبد الحميد عشاق (2/ 567)، سلسلة الدراسات الفقهية: 14، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الإمارات العربية المتحدة، ط 1، 1426هـ/ 2005م.

2 - المرجع السابق، (1/ 313).



وبالرغم من بلوغ المازري مرتبة الاجتهاد[1] إلا أنه ظل متقيدا بالمذهب، لذلك يقول عن نفسه: «ولست ممن يحمل الناس على غير المشهور من مذهب مالك وأصحابه، لأن الورع قلّ، بل كاد ينعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجبا ثمينة للمذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها»[2].

ومن القواعد والضوابط التي يقررها المازري فيما يتعلق بالاجتهاد أن:

- حكم الحاكم لا يحل الحرام[3].

- الإثم موضوع في مسائل الفروع، وكل مجتهد غير ملوم فيما أداه اجتهاده إليه، بخلاف مسائل الأصول(أي العقائد)[4].

---

1 - انظر على سبيل المثال: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، برهان الدين إبراهيم بن فرحون اليعمري (ت799هـ)، (1/ 72)، مكتبة الكليات الأزهرية، ط 1، 1406هـ/ 1986م.

2 - فتاوى المازري، ص: 222، تقديم وجمع وتحقيق: د الطاهر المعموري، الدار التونسية للنشر، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، طبعة: 1994م.

3 - المعلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله المازري، (2/ 403)، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، ط 2 1988م، و ج3، 1991م.

4 - المرجع السابق، (3/ 26).



- مسائل الأصول الحق فيها واحد ويقطع على خطأ المخالف، ومسائل الفروع لا يقطع فيها على خطأ من خالف من المجتهدين[1].

وتتجلى حقيقة الاجتهاد عند **أبي بكر بن العربي** (ت543هـ) في: «بذل الجهد واستنفاذ الوسع في طلب الصواب»، ويقرر أن كل مجتهد في الفروع مصيب[2]، كما يرى جواز الاجتهاد والاستدلال بالأمارات والعلامات على ما خفي من المعاني والأحكام[3].

ويقول عن ضوابط الاجتهاد المتعلقة بما يعلل وما لا يعلل من الأحكام: «الغالب في أحكام الشرع اتساقها في نظام التعليل، إلا نبذا شذت لا يمكن فيها إلا رسم الاتباع دون أن يعقل شيء من معناها، ولكن فرض المجتهد إذا جاء حكم وعرضت نازلة، أن يلحظ سبيل التعليل ويدخلها في محك السبر والتقسيم، فإن انقدح له معنى مخيل أو ظهر له لامع من تعليل، فينبغي له أن يجعله مناط حكمه ويشد عليه نطاق علمه، فإن أبهمت الطريق ولم يتضح له سبيل ولا اتفق، ترك الحكم بحاله، وتحقق عدم نظرائه وأشكاله. ونحن نضرب لك في ذلك ثلاثة أمثلة:

1 - المرجع السابق، (3/ 240).
2 - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 152.
3 - أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، (1/ 336) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 3، 2003م/ 1424ه.



المثال الأول: العبادات، وهي نوع لا يجري فيها تعليل بحال، لأنه لا يعقل معناها، بل إن قياس الشبه يدخلها، كقول علمائنا في الوضوء: عبادة فافتقرت إلى النية كالصلاة.

المثال الثاني: ما يجري فيه التعليل قطعا كالبيوع والأنكحة والقصاص والشهادات والوكالات، وأمثال ذلك من المعاملات.

المثال الثالث: تعليل أصل بأصل كتعليل النكاح بالبيوع..فإن كل واحد منهما منفرد بنفسه، لكن النكاح أخذ شبها من البيوع بما فيه من العوض عن البضع وهو الصداق..»[1].

أما حقيقة التقليد فتنحصر عنده في التزام حكم الغير كيف ما كان، ويقرر أنه لا يجوز لمن قدر على النظر أن يقلد عالما، أما إن خاف فوات الوقت فيجوز للعالم أن يقلد عالما[2]، كما يرى وجوب تكرار سؤال المقلد على العالم بتكرير النازلة[3].

ويعتبر **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) الاجتهاد هو: «بذل المجتهد وسعه في الطلب بالآلات التي تشترط فيه»[4]، أما المجتهَد فيه فهو: «كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي»[5]، ويذهب إلى

1 – المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 132 – 133.
2 – المرجع السابق، ص: 154 – 155.
3 – المرجع السابق، ص: 155.
4 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 137.
5 – المرجع السابق، ص: 138.



تخطئة المجتهدين دون تأثيم فيقول: «ليس كل مجتهد مصيبا، وإن أخطأ فعلى أي جهة لا يأثم»[1].

ويذكر من صفات المجتهد ما نصه: «وأما حد المجتهد فهو أن يكون عارفا بالأصول التي يستنبط عنها وأن تكون عنده القوانين والأحوال التي يستنبط بها، ولأن الأصول ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع، فقد ينبغي أن نقول فيما يكفيه من معرفة واحد واحد منها: أما ما يكفيه من معرفة الكتاب فمعرفة الآيات المتضمنة للأحكام، ومعرفة الناسخ منها من المنسوخ، وهي نحو خمس مئة آية، هذا على وجه التخفيف، والأفضل له معرفة الكتاب كله، وقد رخص له في حفظ الآيات المتضمنة للأحكام إذا كانت مواضعها معلومة عنده بحيث إذا وردت مسألة في أمر ما علم أين يطلبها.

وأما ما يكفيه من معرفة السنة، فمعرفة الأحاديث التي تتضمن الأحكام، وقد يخفف عنه في أن لا يحفظها، بل يكفيه أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتضنمة للأحكام يرجع إليه وقت الحاجة إلى الفتوى، والأفضل له أن يحفظها، وأما معرفة صحة أسانيدها، فإن هو عول في صحتها على من يحسن ظنه به كالبخاري ومسلم كان مقلدا، وإن هو أيضا احتاج أن

1 - المرجع السابق، ص: 142.



يعدل الرواة ويتبع سيرهم وأحوالهم وأوقاتهم طال عليه وتشعب جدا، ولا سيما ما تباعد الزمان، والتخفيف عنه في ذلك أن يكتفي بتعديل الإمام في ذلك إن علم مذهبه في التجريح والتعديل وكان ذلك موافقا لمذهبه.

وأما الإجماع فأن يعرف جميع المسائل المجمع عليها، وقد يكفيه أن يعلم أن قوله في المسألة التي يفتي فيها ليس هو مخالفا للإجماع بأن يعلم أن قوله يوافق قول قائل.

وقبل هذا كله فينبغي أن يكون عنده من علم اللغة واللسان ما يفهم به كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ولا يلحن. وقد اشترطوا مع هذا أن يكون عالما بعلم الكلام، وذلك أن تكون عنده الأدلة المعرّفة بالله وبصفاته، الموصلة إلى العلم بحدث العالم وغير ذلك مما يتضمن علم الكلام، وهذا إنما يلزم على رأي من يرى أن أول الواجبات النظر والاستدلال، وأما من لا يرى ذلك فيكفيه الإيمان بمجرد الشرع دون نظر العقل، وأما تفاريع الفقه فلا حاجة به إليها، لأن المجتهد هو الذي يولدها.

وهذه الشرائط بالجملة إنما هي في حق **المجتهد بإطلاق** الذي تمكنه الفتوى في كل نازلة، وأما من لم تكن عنده كل هذه الشرائط وكان عنده بعضها، وكانت المسألة المنظور فيها يكفي فيها ما



عنده من تلك الشرائط، جاز له الاجتهاد فيها، لأن نسبته إلى هذه المسألة نسبة المجتهد بإطلاق إلى جميع المسائل»[1].

ويذهب **أبو عبد الله محمد بن راشد البكري القفصي** (ت736هـ) إلى أن من قدر على الاجتهاد لا يجوز له التقليد، فليس للمجتهد تقليد غيره[2]، وإذا اجتهد فتغير اجتهاده بعلم رجع إليه[3].

ويعرف **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) الاجتهاد بأنه: «استفراغ الوسع في النظر في الأحكام الشرعية. وهو واجب عند مالك»[4]، أما شروط المجتهد فيحصرها في أربعة شروط كبرى تتفرع عنها أخرى، وهي: «التكليف، والثاني: العدالة، والثالث: جودة الحفظ والفهم، والرابع: المعرفة بما يتوقف عليه الاجتهاد من العلوم، وهي خمسة فنون:

- أولها: كتاب الله تعالى، فلا بد من حفظه وتجويد قراءته

1- المرجع السابق، ص: 137 - 138. وانظر صفات المجتهد مختصرة في: - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن رشد، (3/ 210)، دار الحديث القاهرة، طبعة 1425هـ/ 2004م.

2 - المذهب في ضبط مسائل المذهب، محمد بن راشد البكري القفصي (1/ 242 - 243)، دراسة وتحقيق: د محمد بن الهادي أبو الأجفان، دار ابن حزم، ط 1، 1429ه/ 2008م.

3 - المرجع السابق، (1/ 221).

4 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 421.



ولو بحرف واحد من الأحرف السبعة، وفهم معانيه لا سيما آيات الأحكام، ومعرفة المكي والمدني منه، ومعرفة المحكم والناسخ والمنسوخ منه، وغير ذلك من علومه.

• وثانيها: حفظ حديث رسول الله ﷺ، وأحاديث أصحابه، وحفظ أسانيدها ومعرفة الرجال الناقلين لها..وذلك للمجتهد صفة كمال.

• وثالثها: المعرفة بالفقه، وحفظ مذاهب العلماء في الأحكام الشرعية، ليقتدي في مذاهبه بالسلف الصالح، وليختار في أقوالهم ما هو أصح وأرجح، ولئلا يخرج عن أقوالهم بالكلية فيخرق الإجماع.

• ورابعها: المعرفة بأصول الفقه، فإنه الآلة التي يتوصل بها للاجتهاد.

• وخامسها: المعرفة بما يحتاج إليه من علوم لسان العرب من النحو واللغة، ليفهم بذلك القرآن والحديث إذ هما بلسان العرب.

وأما معرفته بغير ما ذكرنا من العلوم، فليست شرطًا في الاجتهاد في الأحكام الشرعية، ولكنها صفة كمال، ومن أراد الاجتهاد في فن من الفنون فلا بد له من معرفته ومعرفة رواته»[1].

---

1 – المرجع السابق، ص: 427 – 437.



ويعتبر ابن جزي أن قول بعض الأصوليين بعدم اشتراط حفظ المجتهد للقرآن ولا لآيات الأحكام، بل العلم بمواضعها لينظر فيها عند الحاجة إليها، خطأ من وجهين[1]:

- أحدهما: أن الأحكام قد تخرج من غير الآيات المعلومة فيها، فيضطر إلى حفظ الجميع.
- والآخر: أن من زهد في حفظ كتاب الله لا ينبغي أن يكون إماما في دين الله.

وأن قولهم «لا يشترط في المجتهد حفظ الحديث»، هو خطأ أيضا، لأن أكثر الأحكام منصوصة في الحديث، فإذا لم يعرف الحديث أفتى بالقياس أو غيره من الأدلة الضعيفة وخالف النص النبوي[2].

ويقرر ابن جزي أن أصول الدين، الحق فيها في قول واحد من المجتهدين، أما الفروع فهي على ثلاثة أضرب[3]: «**ضرب لا** يسوغ الاجتهاد فيه لأنه علم من الدين بالضرورة.. فمن خالف في شيء من ذلك فهو مخطئ بإجماع ويكفر..**وضرب** لم يعلم من الدين بالضرورة ولكنه أجمع عليه الأمة في جميع الأعصار..

1 – المرجع السابق، ص: 431.
2 – المرجع السابق، ص: 434.
3 – المرجع السابق، ص: 438.



من خالف فيه فهو مخطئ بإجماع وهو فاسق، **وضرب** يسوغ فيه الاجتهاد..وفي التصويب في هذا الضرب اختلاف، فقال قوم إن الحق في ذلك كله واحد وما عداه باطل، ولكن المخطئ فيه غير مأثوم، وهو مذهب الشافعي. وقال قوم: كل مجتهد مصيب وهو قول أبي حنيفة وأبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وأكثر المتكلمين، ونقل عن مالك القولان»[1].

- إذا نُقل عن مجتهد قولان، فإن علم التاريخ عُدَّ الثاني رجوعًا عن الأول. وإن لم يعلم حكي عنه القولان ولم يحكم عليه برجوع، وإن كان في وقت واحد فمعنى ذلك أن المسألة عنده محتملة للقولين، وإن أشار إلى ترجيح أحدهما نقل عنه، وإلا نقل عنه القولان[2].

- إذا أفتى المجتهد في مسألة ثم سئل عنها مرة أخرى، فإن كان ذاكرا لاجتهاده الأول أفتى به، وإن نسيه استأنف الاجتهاد، فإن أداه إلى خلاف الأول أفتى بالثاني[3].

أما التقليد حسب ابن جزي فهو: «قبول قول الغير من غير دليل»[4]، وفي ذلك يقرر أنه:

---

1 - المرجع السابق، ص: 439 - 443.
2 - المرجع السابق، ص: 424.
3 - المرجع السابق، ص: 425.
4 - المرجع السابق، ص: 444.



- يجوز للعامي الذي لا يعرف طرق الأحكام أن يقلد عالما[1].

- يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط: «أحدها: أن يعتقد فيمن يقلده العلم والفضل. والثاني: لا يتبع رخص المذاهب. والثالث: لا يجمع بين المذاهب على وجه يخالف الإجماع»[2].

ويصنف **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) أهل الاجتهاد إلى صنفين:

«الصنف الأول: المجتهد بإطلاق، وهو الذي يكون مطلعا على قواعد الشريعة محيطا بمداركها، وعارفا بوجوه النظر فيها، فإذا عنت له نازلة أو سئل عن مسألة بحث عن مأخذ الحكم فيها، فنظر في سنده وفي وجه دلالته على الحكم المطلوب، وما يتعلق بذلك الوجه حالة الانفراد، فإذا صح عنده الدليل بسند ودلالة، نظر هل له معارض أم لا؟ وذلك بعد إحاطته بشروط التقابل، فإذا لم يلفها مستوفاة، نظر في الجمع بينهما بتخصيص العام أو تقييد المطلق أو تأويل لظاهر أو نحو ذلك، وإن ألفاها مستوفاة فإن لم يعلم المتأخر منهما، نظر في الترجيح، وذلك بعد الإحاطة بوجوه الترجيح في السند والمتن والدلالة، وموافقة أصول الشريعة، ثم

---

1 - المرجع السابق، ص: 446.

2 - المرجع السابق، ص: 447 - 450.



عمل بالراجح منها، وإن علم بالمتأخر، حكم بنسخه للمتقدم، وصير المتقدم لغوا كأنه لم يكن البتة، فلا يعتبره في أصل ولا ترجيح، فهذه مظان النظر للمجتهد بإطلاق.

الصنف الثاني: المجتهد في مذهب إمام معين، وهو الذي يكون مطلعا على قواعد إمامه الذي قلده، ومحيطا بأصوله ومآخذه التي يستند إليها ويعتمد عليها، وعارفا بوجوه النظر فيها، وبما تكون نسبته إليها، كنسبة المجتهد المطلق إلى قواعد الشريعة»[1].

ومن ضوابط الاجتهاد الهامة التي تفطن الشريف التلمساني إلى ضرورة تفصيلها، مسألة القولين المختلفين المرويين عن المجتهد أو إمام المذهب، وكيفية التوفيق أو الترجيح بينهما، ويقول في ذلك: «إذا كان لإمام المذهب قولان، ولم يعلم المتأخر منهما، فإن المجتهد المذهبي ينظر أي القولين هو على مذهب إمامه، والذي تشهد له أصوله فيحكم برجحانه فيعمل به ويفتي، وأما إن علم المتأخر من قولي إمام المذهب، فلا ينبغي أن يعتقد أن حكمه في ذلك حكم المجتهد المطلق في أقوال الشارع، من أنه يلغي القول الأول ولا يعتبره البتة، وذلك أن **الشارع رافع وواضع لا تابع**، فإذا نسخ القول الأول، رفع اعتباره رفعا كليا، وأما **إمام**

1 – من فتاوى الشريف التلمساني الأصولية، انظر: مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 203 – 204.



المذهب فليس برافع ولا واضع، بل هو في كلا اجتهاديه طالب حكم الشرع ومتبع لدليله في اعتقاده أولا، وفي اعتقاده ثانيا أنه غالط في اجتهاده الأول، ويجوز على نفسه في اجتهاده الثاني من الغلط ما اعتقده في اجتهاده الأول، ما لم يرجع إلى نص قاطع، وكذلك مقلدوه يجوزون عليه في كلا اعتقاديه ما يجوزه هو على نفسه من الغلط والنسيان، فلذلك كان لمقلده أن يختار القول الأول إذا رآه على قواعده وكان هو من أهل الاجتهاد المذهبي، فإن لم يكن من أهله وكان مقلدا صرفا تعين عليه العمل بآخر اجتهاديه، لأنه أغلب على الظن إصابته في بادئ الرأي»[1].

وبناء على ما تقدم يقرر ما يلي:

– قول الشارع إنشاء وأقوال المجتهدين أخبار[2].

– غلط من اعتقد من الأصوليين أن القول الثاني من إمام المذهب حكمه حكم الناسخ من قول الشارع[3].

– إذا اجتهد المجتهد واتُّبع في اجتهاده، ثم رجع عنه أو شك فيه، فليس رجوعه ولا شكه بالذي يبطل اجتهاده الأول، ما لم يكن نص قاطع يرجع إليه[4].

---

1 – المرجع السابق، ص: 207.
2 – المرجع السابق، ص: 208.
3 – المرجع السابق، ص: 208.
4 – المرجع السابق، ص: 208.



ويذهب **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) إلى أن «الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك»[1]، ويبين أن محال الاجتهاد المعتبر هي: «ما ترددت بين طرفين وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر؛ فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات»[2]، كما يرى الشاطبي أن الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان: «أحدهما: الاجتهاد المعتبر شرعا وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد. والثاني: غير المعتبر وهو الصادر عمن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه»[3].

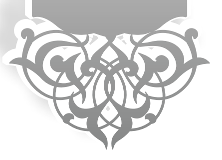
وبالاطلاع على ما ذكره في مبحث الاجتهاد يتبين أنه توسع فيه توسعا فاق به المتقدمين، إذ تناول بالدرس والتحليل عددا من القضايا والمسائل المتعلقة به، في مقدمتها أنواع الاجتهاد، فيذكر أنه على ضربين: **أحدهما**: الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله..وهذا لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف عند

---

1 – الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي (5/ 59).

2 – المرجع السابق، (5/ 114).

3 – المرجع السابق، (5/ 131).



قيام الساعة، **والثاني**: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا[1]، وهو ثلاثة أنواع:

«أحدها: المسمى بتنقيح المناط، وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا مع غيره في النص، فينقح بالاجتهاد حتى يميز بين ما هو معتبر مما هو ملغى. والثاني: المسمى بتخريج المناط، وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط، فكأنه أخرج بالبحث، وهو الاجتهاد القياسي.

والثالث: وهو نوع من تحقيق المناط المتقدم الذكر لأنه ضربان: أحدهما: ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص، كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد..والضرب الثاني: ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه. فكأن تحقيق المناط على قسمين: تحقيق عام وهو ما ذكر، وتحقيق خاص من ذلك العام»[2].

وبالنسبة لشروط وصفات من اضطلع بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد، فإنه يحصرها في شرطين كبيرين يندرج تحتهما الكثير من التفصيل، ويبين ذلك بقوله: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها..والتمكن من

---

1 – المرجع السابق، (5/ 11).

2 – المرجع السابق، (5 / 19 – 23).



ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة»[1].

فالاجتهاد حسب الشاطبي يتوقف على فهم المقاصد وامتلاك المعارف التي تمكن من الاستنباط، وهذا ما يتبعه الشاطبي بمزيد من التفصيل والبيان خاصة لبعض الاستثناءات في المسألة، فيؤكد بداية أنه لا يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهدا في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة[2]، غير أنه «**لا غنى له عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب**، بحيث يصير فهم خطابها له وصفا غير متكلف ولا متوقف فيه في الغالب إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب..ولا يلزم في غير العربية من العلوم أن يكون المجتهد عالما بها»[3].

أما الاستثناءات التي يذكرها الشاطبي فهي المتعلقة بإمكان الاستغناء عن أحد الشرطين في بعض أنواع الاجتهاد، فيقول: «الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص، فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، **فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم**

1 – المرجع السابق، (5/ 42 – 43).
2 – المرجع السابق، (5/ 45 و46).
3 – المرجع السابق، (5/ 57).



بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا خاصة»[1].

ويقول عن الاستثناء الثاني: «قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط، **فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية،** لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به»[2].

ونظرا لشدة انشغال الشاطبي بصناعة المجتهد وبيان المراتب التي يترقى من خلالها طالب العلم إلى مرتبة الاجتهاد، عقد فصلا في بيان المقدار الذي إذا وصل إليه، توجه عليه الخطاب بالاجتهاد بما أراه الله، فيقول: «وذلك أن طالب العلم إذا استمر في طلبه مرت عليه أحوال ثلاثة:

أحدها: أن ينتبه عقله إلى النظر فيما حفظ والبحث عن أسبابه، وإنما ينشأ هذا عن شعور بمعنى ما حصل، لكنه مجمل بعد، وربما ظهر له في بعض أطراف المسائل جزئيا لا كليا، وربما لم يظهر بعد، فهو ينهي البحث نهايته، ومعلمه عند ذلك يعينه بما يليق به في تلك الرتبة، ويرفع عنه أوهاما وإشكالات تعرض له في طريقه،

1 - المرجع السابق، (5/ 124).
2 - المرجع السابق، (5/ 128. كالمحدث والقارئ والصانع..).



يهديه إلى مواقع إزالتها ويطارحه في الجريان على مجراه، مثبتا قدمه، ورافعا وحشته، ومؤدبا له حتى يتسنى له النظر والبحث على الصراط المستقيم.

فهذا الطالب حين بقائه هنا، ينازع الموارد الشرعية وتنازعه، ويعارضها وتعارضه، طمعا في إدراك أصولها والاتصال بحكمها ومقاصدها، ولم تتلخص له بعد، لا يصح منه الاجتهاد فيما هو ناظر فيه، لأنه لم يتخلص له مسند الاجتهاد، ولا هو منه على بينة بحيث ينشرح صدره بما يجتهد فيه، فاللازم له الكف والتقليد.

والثاني: أن ينتهي بالنظر إلى تحقيق معنى ما حصل على حسب ما أداه إليه البرهان الشرعي، بحيث يحصل له اليقين ولا يعارضه شك، بل تصير الشكوك -إذا أوردت عليه - كالبراهين الدالة على صحة ما في يديه، فهو يتعجب من المتشكك في محصوله كما يتعجب من ذي عينين لا يرى ضوء النهار، لكنه استمر به الحال إلى أن زل محفوظه عن حفظه حكما، وإن كان موجودا عنده، فلا يبالي في القطع على المسائل، أنص عليها أو على خلافها أم لا.

فإذا حصل الطالب على هذه المرتبة، فهل يصح منه الاجتهاد في الأحكام الشرعية أم لا؟ هذا محل نظر والتباس، ومما يقع فيه الخلاف..

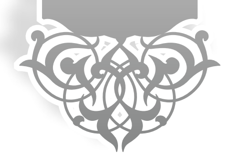


والحال الثالث: أن يخوض فيما خاض فيه الطرفان -أصحاب الرأي وأصحاب الظاهر - ويتحقق بالمعاني الشرعية منزلة على الخصوصيات الفرعية، بحيث لا يصده التبحر في الاستبصار بطرف عن التبحر في الاستبصار بالطرف الآخر، فلا هو يجري على عموم واحد منهما دون أن يعرضه على الآخر، ثم يلتفت مع ذلك إلى تنزل ما تلخص له على ما يليق في أفعال المكلفين، فهو في الحقيقة راجع إلى الرتبة التي ترقى منها، لكن بعلم المقصود الشرعي في كل جزئي فيها عموما وخصوصا. وهذه الرتبة لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبها..ويسمى صاحب هذه المرتبة: الرباني والحكيم، والراسخ في العلم، والعالم والفقيه، والعاقل..ومن خاصيته أمران: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص..والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات..»[1].

أما أهم الضوابط التي يسطرها الشاطبي لمن يزاول عملية الاجتهاد، فهي التي نص عليها في القواعد الآتية:

- لا بد في كل مسألة يراد تحصيل علمها على أكمل الوجوه، أن يلتفت إلى أصلها في القرآن، فإن وجدت منصوصا على عينها

1 - المرجع السابق، (5/ 224 - 233).



أو ذكر نوعها أو جنسها، فذاك، وإلا فمراتب النظر فيها متعددة[1].

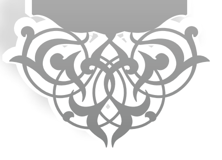
- يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به، فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل[2].

ومن القضايا التي تستوقف الناظر في «**الموافقات**» وتسترعي اهتمامه، ما ذكره الشاطبي من اعتبار «الفتوى من المفتي تحصل من جهة القول والفعل والإقرار»[3]، قياسا منه على حال النبي ﷺ إذ يقول: «وإذا كان كذلك وثبت للمفتي أنه قائم مقام النبي ونائب منابه، لزم من ذلك أن أفعاله محل للاقتداء أيضا، فما قصد بها البيان والإعلام، فظاهر، وما لم يقصد به ذلك فالحكم فيه كذلك أيضا من وجهين:

أحدهما: أنه وارث، وكان المورث قدوة بقوله وفعله مطلقا فكذلك الوارث..

والثاني: أن التأسي بالأفعال بالنسبة إلى من يعظَّم في الناس سر مبثوث في طباع البشر..وأما الإقرار فراجع إلى الفعل لأن الكف

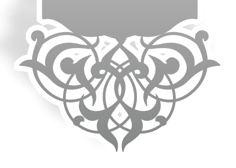
1 - المرجع السابق، (4/ 197).
2 - المرجع السابق، (3/ 289). وهذا أيضا تأكيد لمدى حرص أعلام المدرسة المغربية على النصوص والآثار كما تقدم.
3 - المرجع السابق، (5/ 258).



فعل، وكف المفتي عن الإنكار إذا رأى فعلا من الأفعال كتصريحه بجوازه، **وقد أثبت الأصوليون ذلك دليلا شرعيا بالنسبة إلى النبي ﷺ، فكذلك يكون بالنسبة إلى المنتصب للفتوى**»[1].

ولعل الشاطبي يورد ذلك من باب التنبيه للمفتي والمجتهد إلى ما ينبغي أن تكون عليه حاله قولا وفعلا وتقريرا، وإلا فالفوارق شاسعة بين مقام النبي ﷺ وغيره، خاصة وهو يقرر أن السائل لا يصح له أن يسأل من لا يعتبر في الشريعة جوابه لأنه إسناد أمر إلى غير أهله[2]، كما أنه يقول بسقوط التكليف بالعمل عن المستفتي عند فقد المفتي، إذا لم يكن له علم لا من جهة اجتهاد معتبر ولا من تقليد[3]، كما يمنع المقلد من التخير في الخلاف، إذ يعتبر أن «المجتهدان بالنسبة إلى العامي، كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد، فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف كذلك المقلد»[4].

1 – المرجع السابق، (5/ 262 – 266. وانظر: 299).
2 – المرجع السابق، (5/ 285).
3 – المرجع السابق، ، (5/ 334).
4 – المرجع السابق، (5/ 79 – 81).



المبحث الثاني: تطور ضوابط الاجتهاد وصفات المجتهد عند المالكية

يمكن تلمس جوانب التطور في المنهج الأصولي عند المالكية من خلال القضايا الآتية:

• **مدلول الاجتهاد:**

يلاحظ مدى تنوع عبارات الأصوليين في التعبير عن مدلول الاجتهاد، فقد ذكر الباجي (ت474هـ) أنه «بذل الوسع في طلب الحكم»، وذكر ابن العربي (ت543هـ) أنه «بذل الجهد واستنفاذ الوسع في طلب الصواب»، وقال ابن رشد (ت595هـ) إنه «بذل المجتهد وسعه في الطلب بالآلات التي تشترط فيه»، وعرف الأبياري (ت616هـ) الاجتهاد بأنه «بذل المجهود في طلب الأحكام الشرعية»، وقال الحسين بن رشيق (ت632هـ) إنه «بذل الجهد والوسع من متمكن في تعرف الأحكام الشرعية من مظانها وأدلتها بحيث لا يبقى له وسع».

وتقاربت تعريفات ابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ) وابن جزي (ت741هـ)، إذ ذهب الأول إلى أن الاجتهاد هو «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»، وذهب القرافي إلى أنه «استفراغ الوسع في النظر فيما يلحقه فيه لوم

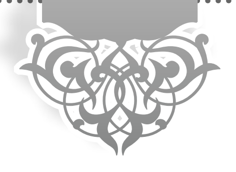


شرعي»، وقال ابن جزي إنه «استفراغ الوسع في النظر في الأحكام الشرعية».

وكلها تحوم حول معاني بذل المجتهد وسعه في استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية، غير أن تعريف ابن الحاجب تميز ببيان الغرض من الاجتهاد وهو تحصيل الظن بحكم شرعي.

- **تصويب أو تخطئة المجتهدين:**

نلمس نوعا من التطور في منهج النظر إلى آراء المجتهدين، من خلال زيادة التفصيل في تحديد مجال اشتغال المجتهد، وما يترتب عن ذلك من تصويب لرأيه أو تخطئته، فأصوليو المالكية لم يكن لهم قول واحد في المسألة، ويظهر ذلك بالنظر إلى ما سبق الإمام مالك (ت179هـ) إلى تقريره من أن الحق لا يكون إلا واحدا، وأكد ذلك ابن القصار (ت397هـ) بقوله إن الحق واحد في أقاويل المجتهدين، وليس كل مجتهد مصيبا، بمعنى أن المصيب واحد منهم، وإلى ذلك ذهب الباجي (ت474هـ) أيضا، ووافقهم ابن رشد (ت595هـ) في أنه ليس كل مجتهد مصيبا غير أنه أضاف «دون تأثيم»، كما وافقهم الحسين بن رشيق (ت632هـ) الذي ذهب إلى أن المصيب واحد من المجتهدين إلا أنه غير معين، وشهاب الدين القرافي (ت684هـ) الذي قرر أن المنقول عن



مالك في الأحكام الشرعية، أن المصيب واحد.

بينما فصل الباقلاني (ت403هـ) في المسألة، إذ اتفق مع هذا الرأي إذا كان الاجتهاد في مسائل الأصول وهي التي يحرم الخلاف فيها لاستقرار الشرع فيها وفي حكمها، وخالفه وقال بتصويب المجتهدين في مسائل الفروع وهي التي لم ترد فيها دلالة سمعية قاطعة، فيكون كل مجتهد فيها مصيب، وإلى هذا التفصيل ذهب القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والمازري (ت536هـ) الذي ذكر أن الحق واحد في أقوالهم في الأصول، أما الفروع فكل مجتهد غير ملوم، واختار ابن العربي (ت543هـ) أن كل مجتهد في الفروع مصيب.

وأضاف ابن الحاجب (ت646هـ) تفصيلا آخر في المسألة، فذهب إلى أنه لا إثم على المجتهدين في الفروع، وأن المسألة التي لا نص فيها، فالمصيب فيها واحد، فإن كان فيها نص فقصر في طلبه فمخطئ آثم، وإن لم يقصر فمخطئ غير آثم، وهو ما سار عليه ابن جزي (ت741هـ) حين ذهب إلى أن الحق واحد في الأصول، وميز في الفروع بين ما يجوز أن يجتهد فيه وما لا يجوز، غير أنه اكتفى بذكر أقوال المجتهدين التي تتراوح بين القول بالتصويب، والقول بالتخطئة دون تأثيم.



- **صفات المجتهد:**

يلاحظ مما تقدم كيف تطور التفصيل والبيان فيما يتعلق بشروط وصفات المجتهد مع أصوليي المالكية، إذ أشار الأبهري (ت375هـ) إلى ضرورة عدم اقتصار المفتي أو المجتهد على حفظ المسائل الفقهية، واشترط ابن خويز منداد (ت390هـ) أن يمتلك أدوات الاجتهاد مع القدرة على الاستنباط، وفصل ذلك الباقلاني (ت403هـ) بشكل أوسع، فذكر أن من صفات المجتهد الورع مع العلم بأصول الفقه، والعلم بآيات الأحكام، والأحاديث المتعلقة بالأحكام مع الاطلاع على ما يطعن في سلامتها وصحتها، مع دراية باللغة العربية، وإحاطة بمعظم مذاهب السلف حتى يأمن من خرق الإجماع، إضافة إلى معرفة بعلم الكلام.

وكان ابن رشد (ت595هـ) سباقا إلى التمييز بين صفات المجتهد المطلق والمجتهد الجزئي أو في بعض الأبواب الفقهية، تماشيا مع ما اختاره من جواز تجزؤ الاجتهاد، كما أشار بعده إلى ذلك القرافي (ت684هـ) والشريف التلمساني(ت771هـ) والشاطبي (ت790هـ).

ويلاحظ أن تلك الشروط والصفات تراوحت بين الاختصار والتفصيل، مع توسع بعض الأصوليين في اشتراط صفات لم



يتعرض إليها الآخرون، ومن ذلك ما اشترطه الباقلاني (ت403هـ) وابن رشد (ت595هـ) من المعرفة بعلم الكلام، وما اشترطه الباجي (ت474هـ) في المجتهد من أن يكون عارفا بوضع الأدلة مواضعَها من جهة العقل، وطريق الإيجاب وطريق المواضعة في اللغة والشرع، عارفا بأحكام الخطاب والأمانة في الدين، وما ذكره المازري (ت536هـ) من معرفة العقائد، كما لم يخف الأبياري (ت616هـ) والقرافي (ت684هـ) تأثرهما بالنفس المنطقي الذي شاع في زمانهما اعتباره من المقدمات الممهدات لعلم الأصول وللاجتهاد ككل، وذلك من خلال إشارتهما إلى ضرورة معرفة المجتهد بأشكال البراهين ووجه دلالتها، وكذا شرائط الحد والبرهان، فالأبياري الذي كان يعتبر أن منصب الاجتهاد لا يتجزء، اشترط أن يكون المجتهد محيطا بأدلة الشرع الأربعة ومراتبها، وحصرها في: الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل المقر على النفي الأصلي. وذلك بعد علمه بأمور مثل: أشكال البراهين ووجه دلالتها، وعلم العربية والناسخ والمنسوخ وعلم الرواة.

وحدد ابن رشيق (ت632هـ) أهم صفات المجتهد في معرفة أصول الأحكام الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، مع



التمكن من معرفة وجوه الدلالات وشروط نقل الأخبار والناسخ والمنسوخ، ومعرفة التأويل وطرق الاستنباط والترجيح، بينما لم يتعرض ابن الحاجب لصفات المجتهد في كتابه المختصر.

أما القرافي (ت684هـ) الذي كان لا يشترط في المجتهد عموم النظر، ويرى جواز تجزؤ الاجتهاد في فن دون فن، فاشترط في المجتهد معرفة معاني الألفاظ وعوارضها، ومعرفة أصول الفقه، ومعرفة الكتاب دون تقيد بآيات الأحكام، ومعرفة السنة وخصوصا أحاديث الأحكام، وأحوال الرواة، والإحاطة بمواضع الإجماع والاختلاف، والبراءة الأصلية، ومعرفة شرائط الحد والبرهان، والنحو واللغة والتصريف.

واشترط ابن جزي (ت741هـ) التكليف والعدالة وجودة الحفظ والفهم إضافة إلى المعرفة بالعلوم الخمسة، ولخص الشاطبي (ت790هـ) صفات المجتهد في صفتين: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والتمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها. وفرّع عنهما شروطا أخرى، مؤكدا أن المجتهد لا غنى له عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب في بعض أنواع الاجتهاد.

ومن الاختلافات الواضحة المعالم بين الأصوليين فيما يتعلق بصفات المجتهد، ما ذكره ابن رشد(ت595هـ) من عدم ضرورة



معرفة المجتهد بالفقه فاعتبر أن تفاريع الفقه لا حاجة به إليها، لأن المجتهد هو الذي يولدها، في حين نص ابن جزي (ت741هـ) على ضرورة معرفة المجتهد بالفقه، وحفظ مذاهب العلماء في الأحكام الشرعية، ليقتدي في مذاهبه بالسلف الصالح، وليختار في أقوالهم ما هو أصح وأرجح، ولئلا يخرج عن أقوالهم بالكلية فيخرق الإجماع.

كذلك ما تساهل فيه الباقلاني (ت403هـ) والباجي (ت474هـ) وابن رشد (ت595هـ) من عدم ضرورة حفظ المجتهد للقرآن الكريم والأحاديث النبوية، واعتبرها ابن رشد شرط كمال في المجتهد إذ تكفيه معرفة آيات وأحاديث الأحكام، وهو ما سار عليه القرافي (ت684هـ) ثم تراجع عنه معتبرا أن حصر آيات الأحكام في خمسمائة آية قول بعيد عن الصواب.

ولما صار الأمر إلى ابن جزي (ت741هـ) أقام الأدلة على خطإ تساهل الأصوليين في حفظ المجتهد للقرآن والسنة، وبطلان ما ذهبوا إليه من حصر آيات وأحاديث الأحكام كما تقدم، معتبرا أن من زهد في حفظ كلام الله تعالى وأحاديث نبيه ﷺ فلا يكون إماما في الدين مطلقا، ولعل من أسباب حرصه على ذلك، أنه ألف كتابه لابنه كما تقدم، راجيا أن يجعله الله من العلماء المجتهدين.



• مسألة القولين المختلفين المرويين عن المجتهد:

من ضوابط الاجتهاد الهامة التي نبه إليها جمال الدين بن الحاجب (ت646هـ)، وبعده شهاب الدين القرافي (ت684هـ)، وأبو القاسم بن جزي (ت741هـ)، واهتم الشريف التلمساني (ت771هـ) ببيان حقيقتها وتفصيل حكمها، مسألة القولين المختلفين المرويين عن المجتهد أو إمام المذهب، وكيفية التوفيق أو الترجيح بينهما، فقد قال ابن الحاجب: «لا يستقيم أن يكون لمجتهد قولان متناقضان في شيء واحد في وقت واحد، بخلاف وقتين أو شخصين على القول بالتخيير عند التعادل، فإن ترتبا فالظاهر أن الثاني رجوع عن الأول، فإن لم يعلم التاريخ فيجب اعتقاد رجوعه عن أحدهما»[1].

وقال القرافي: «إذا نقل عن مجتهد قولان، فإن كانا في موضعين وعلم التاريخ، عد الثاني رجوعا عن الأول، وإن لم يعلم حكي عنه القولان ولا يحكم عليه برجوع، وإن كانا في موضع واحد بأن يقول في المسألة قولان، فإن أشار إلى تقوية أحدهما فهو قوله، وإن لم يعلم فقيل يتخير السامع بينهما»[2].

1 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 215.
2 – الذخيرة، القرافي (1/ 134).



ويوافقهما ابن جزي بقوله: «إذا نُقل عن مجتهد قولان، فإن علم التاريخ عُدَّ الثاني رجوعًا عن الأول. وإن لم يعلم حكي عنه القولان ولم يحكم عليه برجوع، وإن كان في وقت واحد فمعنى ذلك أن المسألة عنده محتملة للقولين، وإن أشار إلى ترجيح أحدهما نقل عنه، وإلا نقل عنه القولان»[1].

وإذا كان ابن الحاجب والقرافي وابن جزي يتفقون في اعتبار القول الثاني من المجتهد ناسخا للقول الأول إن علم التاريخ، فإنهم يختلفون في حال عدم معرفته، إذ ذهب ابن الحاجب إلى وجوب اعتقاد رجوع المجتهد عن أحدهما، بينما ذهب القرافي وابن جزي إلى جواز نقل القولين المختلفين.

وكل منهم قد جانب الصواب في اجتهاده، وهذا ما يؤكده الشريف التلمساني الذي اعتبر أن قول المجتهد الأول أو الثاني لا حجة فيه بنفسه، بل بالنظر إلى ما استند إليه من أدلة، ولذلك يبين أن حكم المسألة يتعلق بمدى حجية الدليل الذي اعتمده المجتهد سواء في اجتهاده الأول أو الثاني، ويقول: «إذا كان لإمام المذهب قولان، ولم يعلم المتأخر منهما، فإن المجتهد المذهبي ينظر أي القولين هو على مذهب إمامه، والذي تشهد له أصوله فيحكم

1 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 424.



برجحانه فيعمل به ويفتي، وأما إن علم المتأخر من قولي إمام المذهب، فلا ينبغي أن يعتقد أن حكمه في ذلك حكم المجتهد المطلق في أقوال الشارع، من أنه يلغي القول الأول ولا يعتبره البتة، وذلك أن **الشارع رافع وواضع لا تابع**، فإذا نسخ القول الأول، رفع اعتباره رفعا كليا، **وأما إمام المذهب فليس برافع ولا واضع**، بل هو في كلا اجتهاديه طالب حكم الشرع ومتبع لدليله في اعتقاده أولا، وفي اعتقاده ثانيا أنه غالط في اجتهاده الأول، ويجوز على نفسه في اجتهاده الثاني من الغلط ما اعتقده في اجتهاده الأول، ما لم يرجع إلى نص قاطع، وكذلك مقلدوه يجوزون عليه في كلا اعتقاديه ما يجوزه هو على نفسه من الغلط والنسيان، فلذلك كان لمقلده أن يختار القول الأول إذا رآه على قواعده وكان هو من أهل الاجتهاد المذهبي، فإن لم يكن من أهله وكان مقلدا صرفا تعين عليه العمل بآخر اجتهاديه، لأنه أغلب على الظن إصابته في بادئ الرأي»[1].

وهذا هو الصواب الذي أكده أحد كبار الأصوليين المعاصرين، وهو العلامة عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ) بقوله: «ما قرره الأصوليون من أن المقلد يجب عليه أن يسلك في القولين

1 – من فتاوى الشريف التلمساني الأصولية، انظر: مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 207.



المتعارضين المرويين عن إمام المذهب، ما يسلكه المجتهد في الحديثين المتعارضين، من الجمع بينهما أو نسخ المتأخر منهما للمتقدم أو ترجيح أحدهما على الآخر بمرجح من المرجحات، خطأ مردود مرفوض، لأن قياس أقوال المجتهد على نصوص القرآن والسنة في تطبيق هذه القاعدة، قياس باطل فاسد لوجود الفارق العظيم بينهما، لأن الشارع معصوم من الخطأ والنسيان في تشريع الأحكام بخلاف المجتهد فإن خطأه ونسيانه في أقواله أمر معلوم مشاهد في كتب الفقه على اختلاف مذاهب أصحابها...وأن الواجب فيما تعارض من أقوالهم هو **الترجيح بالدليل**»[1].

• **هل يقلد العامي ويستفتي من شاء من المجتهدين؟**

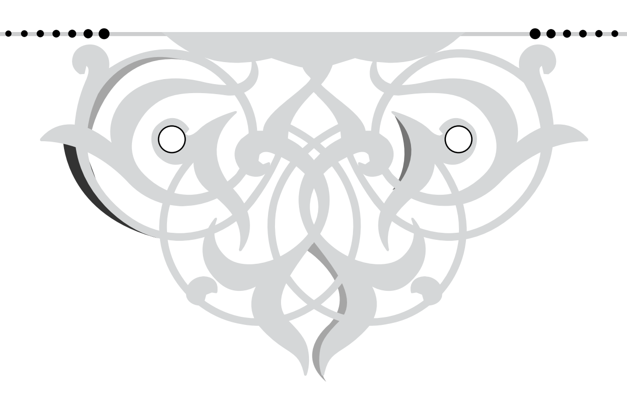
سبقت الإشارة إلى أن أبا الوليد الباجي (ت474هـ) يعتبر الحق واحدا في أقاويل المجتهدين، وأن من حكم بغيره فقد حكم بغير الحق، غير أن المجتهد لم يكلف بإصابته وإنما كلف بالاجتهاد في طلبه، لذلك يذهب إلى جواز أخذ العامي بقول من شاء من المجتهدين، وإن كان بعضهم أفضل من بعض. ووافقه في هذا القول جمال الدين بن الحاجب (ت646هـ) الذي ذهب إلى أن للمقلد أن يقلد من شاء وإن تفاضلوا.

1 - حكم اللحم المستورد من أوروبا، عبد الحي بن الصديق ص: 74، مطبعة طنجة، ط 2، 1406ه/ 1986م.



وخالفهما فيما ذهبا إليه كل من ابن القصار (ت397هـ) الذي قال بوجوب التحري على المستفتي. والباقلاني (ت403هـ) الذي قال إنه يجب على المقلد ضرب من الاجتهاد، فيستفتي من بلغ رتبة الاجتهاد. والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) اللذين علقا اختيار المقلد للمجتهد الذي يقلده أو يستفتيه على غلبة الظن أنه أرجحهم علما. وإلى ذلك ذهب ابن جزي (ت741هـ) الذي اشترط في المقلد أن يعتقد فيمن يقلده العلم والفضل. كما قال الشاطبي (ت790) بوجوب الترجيح بين المجتهدين.





الباب الثاني:

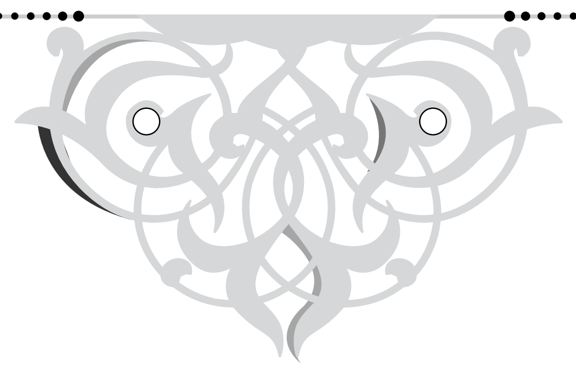
تطور منهج النظر في الأدلة والأحكام عند المالكية

الفصل الأول:

منهج النظر في الأدلة الشرعية عند المالكية

الفصل الثاني:

منهج استنباط الأحكام الشرعية عند المالكية



الفصل الأول:

منهج النظر في الأدلة الشرعية عند المالكية

المبحث الأول:

منهج تصنيف الأدلة الشرعية عند المالكية

المبحث الثاني:

ضوابط التعامل مع الأدلة الشرعية عند المالكية

المبحث الثالث:

معالم تطور المنهج الأصولي في النظر إلى الأدلة الشرعية وتصنيفها





المبحث الأول: منهج تصنيف الأدلة الشرعية عند المالكية

المطلب الأول: منهج تصنيف الأدلة الشرعية في المدرسة المدنية .

تتنوع السبل والمسالك التي يتبعها العلماء من أجل معرفة وحصر الأصول التي كان يعتمدها أحد الأئمة المجتهدين، ولعل أهمها تنحصر في ثلاثة هي[1]:

- مسلك التنصيص: ويقصد به تصريح الإمام بأهم أصوله، إما بطريق مباشر أو غير مباشر من خلال استدلاله على فرع من الفروع بمسلك استدلالي أو قاعدة أصولية.

- مسلك التخريج: وينقسم إلى قسمين: تخريج أصل من فرع، وتخريج أصل من أصل لانبنائه عليه أو لأولويته عليه، أو للتلازم بينهما.

- اتفاق علماء المذهب على اعتماد الإمام لأصل تبنى عليه فروع فقهية.

وبما أن الإمام مالكا لم يصنف كتابا مفردا في أصول الفقه، فإن مسلك التنصيص يعتبر من أقل ما يمكن اعتماده والاستدلال به على أصوله وعلى منهجه في الاجتهاد، في حين يعتبر مسلك

1 – انظر تفصيل ذلك في: التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، د حاتم باي، ص: 61 – 78.



التخريج أبرز تلك السبل التي سلكها أصوليو مذهبه للوقوف على الأصول التي اعتمدها في اجتهاده، وفي الاستنباط والترجيح وغير ذلك، من خلال تتبعهم للفروع الفقهية المأثورة عن الإمام، وكذلك الشأن بالنسبة للمسلك الثالث.

ولما كانت المادة الأصولية التي استهدى بها الإمام مالك في اجتهاداته، تتلخص فيما أخذه عن شيوخه، ووجد عليه أهل العلم ببلده، فقد نقلت عنه بعض النصوص التي توضح منهجه في التعامل مع الأدلة الشرعية التي يجب أن يتبعها القاضي أو المجتهد، من أهمها ما نقل ابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ) من كتاب ابن سحنون قال: «قال مالك: وليحكم بما في **كتاب الله**، فإن لم يكن فيه، فبما **جاء عن رسول الله** ﷺ **إذا صحبته الأعمال**، فإن لم يجد ذلك عن رسول الله ﷺ، فبما أتاه عن **أصحابه إن اجتمعوا**، فإن اختلفوا حكم بمن **صحبت الأعمال قوله عنده**، ولا يخالفهم جميعا ويبتدئ شيئا من رأيه، فإن لم يكن ذلك فيما ذكرنا، **اجتهد رأيه** وقاسه بما أتاه عنهم، ثم يقضي بما يجتمع عليه رأيه ورأى أنه الحق، فإن أشكل عليه شاور رهطا من أهل الفقه ممن يستأهل أن يشاور في دينه ونظره وفهمه ومعرفته بأحكام من مضى وآثارهم..»[1].

1- النوادر والزيادات، ابن أبي زيد القيرواني، (8/ 15 - 16. وذكر ابن أبي زيد أن هذا

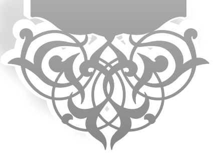


من هنا يتبين أن الإمام مالكا كان يرتب مصادر الحكم الشرعي حسب قوة الثبوت، مقدما ما جاء في كتاب الله تعالى لتواتر نقله، ثم ما جاء عن رسول الله ﷺ إذا كان عليه العمل، أي ليس منسوخا أو معارضا بما هو أقوى منه، نظرا للمكانة الكبيرة التي يحتلها العمل الجاري عند مالك وأهل العلم ببلده في بيان حجية السنة المنقولة عن رسول الله ﷺ، وإلا فإن خبر الآحاد مقبول عند مالك ولا يشترط فيه أن يصحبه عمل أهل المدينة[1]. ثم ما أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم، فإن اختلفوا رجح بين أقوالهم بما تلقاه أهل العلم بالقبول وجرى عليه عملهم، وإلا التجأ إلى القياس والاجتهاد.

وفصل أبو عبيد الجبيري (ت378هـ) المعالم الكبرى للمنهج الأصولي للإمام مالك بما ذكره عنه بقوله: «كان لا يعدل في اختياراته عن ظاهر كتاب الله عز وجل، وسنة رسوله ﷺ، واتفاق الأمة، وإجماع أهل المدينة. وإجماعهم ينقسم إلى ضربين: أحدهما: استنباط، والآخر: توقيف... ثم إذا عدم **نص الكتاب والسنة، واتفاق الأمة، وإجماع أهل المدينة**، فزع إلى **العبرة** وهي

الكلام نسب أيضا إلى سحنون في «المجموعة» لابن عبدوس).

1 - أكد ذلك القاضيان عبد الوهاب وعياض، وما نسبه ابن رشد الحفيد لمالك من اشتراط مصاحبة العمل المدني خطأ. التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، د حاتم باي، ص: 303 - 308.



امتحـان الفرع(..)[1] بما وجدت(..)كان له حكمه، وما عدل فيه عنه خرج عن أن يكون محكوما له بحكمه.

فهذه جملة أصول العلم السمعية عنده رحمه الله، وهذا أحد الأحكام الشرعية التي لا يسع الراسخ أن يعدل عنها وأن يطلب الحق فيما سواها، ولا يجوز للمتعلم مع الإمكان أن يتعلم ما به الحاجة من غير جهتها.

وقد ترد له رحمه الله نصوص في حوادث عدل فيها عن الأصول التي أصلنا: إما لخفاء العلة التي توجب البناء عليها، وتضطر إلى الرد إليها. أو لضرب من **المصلحة**، إذ كان من مذهبه رحمة الله عليه **الحكم بالأصلح** فيما لا نص فيه، ما لم يمنع من ذلك ما يوجب الانقياد له، وإذ لا جائز عنده أن تعرى الحادثة من أن يكون لله عز وجل فيها حكم.

وهذا الضرب من مسائله عسير مطلبه، لأنه مغمور مكنون في جنب ما هو مبني منها على الأصول التي قدمنا ذكرها، فإذا وجد كان نادرا، وكان المختار استعماله من ذلك ما هو أولى به على أصوله، وأمضى على مقدماته، وأليق بمعانيه وأغراضه..»[2].

1 – بياض في الأصل في موضعين، ولعل المقصود من الفكرة: هو اعتماده لمفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

2– التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، أبو عبيد الجبيري (ت378هـ)، ص: 17 – 19، تحقيق: باحُّو مصطفى، دار الضياء،



ونظرا لما كان يوليه مالك من عناية بالعمل الجاري عند أهل المدينة، جاء في رسالته إلى الليث بن سعد: «فإنما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن وأحل الحلال وحرم الحرام، إذ رسول الله بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل، ويأمرهم فيطيعونه ويسن لهم فيتبعونه، حتى توفاه الله واختار له ما عنده صلوات الله عليه ورحمته وبركاته. ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ممن ولي الأمر من بعده، فما نزل بهم مما علموا أنفذوه، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم وحداثة عهدهم، وإن خالفهم مخالف أو قال امرؤ غيره أقوى منه وأولى، ترك قوله وعمل بغيره، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ويتبعون تلك السنن، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرًا معمولًا به لم أر لأحد خلافه للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون هذا العمل ببلدنا وهذا الذي مضى عليه من مضى منا، لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم»[1].

مصر، ط 1، 1426هـ/ 2005م.

1 - ترتيب المدارك، القاضي عياض، (1/ 42 - 43).



إن القول بحجية عمل أهل المدينة لم يبتدعه الإمام مالك رحمة الله، بل كان منهجا سائدا في زمانه، تواطأ عليه أهل العلم من شيوخه وغيرهم، ولمقدار الحجية التي اكتسبها العمل المتصل إلى زمن رسول الله ﷺ، أصل له مالك في رسالته، وكان تلامذته يعتمدونه ويحتجون له أيضا، فعن عبد الرحمن بن مهدي (ت198هـ) أنه قال: «السنة المتقدمة من سنة أهل المدينة خير من الحديث»[1].

كما كان العمل بالكيفية التي أصلها مالك، أحد أسباب حرص محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ) على الأخذ عن مالك والتتلمذ على يديه، فقد ذكر القاضي عياض (ت544هـ) أن الشافعي في بداية طلبه للعلم، سأل أبا مصعب الزهري (ت242هـ) بقوله: «الذي يقول مالك أمرنا، والذي عليه بلدنا، والذي عليه أئمة المسلمين الراشدين المهديين، أي شيء هو؟ فقال له: «أولهم رسول الله ﷺ، ثم أبو بكر وعمر وعثمان الذين ماتوا بالمدينة». فترك الشافعي ما كان فيه، وسمع الموطأ من مالك، وسرّ به مالك. ثم سار الشافعي إلى العراق، فلزم محمد بن الحسن وناظره على مذهب أهل المدينة، وكتب كتبه»[2].

1 – المرجع السابق، (1/ 45).
2 – المرجع السابق، (3/ 178 – 179).



وزيادة في بيان أهمية العمل الذي اعتبره الإمام مالك مصدرا أصوليا ومرجحا لحجية الأدلة، نورد ما نقل عن ابن أبي أويس أنه قال: «قيل لمالك: ما قولك في الكتاب: الأمر المجتمع عليه عندنا؟ وببلدنا ؟ وأدركت أهل العلم ؟ وسمعت بعض أهل العلم؟

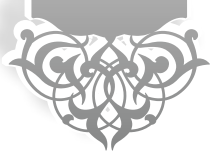
فقال: أما أكثر ما في الكتاب فرأي، فلعمري ما هو رأيي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم، وهم الذين كانوا يتقون الله، فكثر علي فقلت رأيي، وذلك إذا كان رأيهم مثل رأي الصحابة أدركوهم عليه، وأدركتهم أنا على ذلك، فهذا وراثة توارثوها قرنًا عن قرن إلى زماننا.

وما كان «أرى» فهو رأي جماعة ممن تقدم من الأئمة.

وما كان فيه «الأمر المجتمع عليه» فهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه.

وما قلت: «الأمر عندنا» فهو ما عمل الناس به عندنا وجرت به الأحكام وعرفه الجاهل والعالم،كذلك ما قلت فيه «ببلدنا».

وما قلت فيه «بعض أهل العلم»، فهو شيء أستحسنه في قول العلماء.



وأما ما لم أسمعه منهم، فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته، حتى وقع ذلك موضع الحق أو قريبا منه حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم، وإن لم أسمع ذلك بعينه فنسبت الرأي إليّ بعد الاجتهاد مع السنة وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم، والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله ﷺ والأئمة الراشدين مع من لقيت، فذلك رأيهم ما خرجت إلى غيرهم»[1].

وهذا يوضح من جهة أن العمل المدني الذي يعتد به مالك، هو العمل الظاهر المتصل إلى زمن الصحابة سواء كان مستندا إلى نقل أو توقيف أو اجتهاد واستنباط، أما العمل الحادث بعد زمن الصحابة فليس من قبيل الوراثة التي يحتج بها[2]، ويوضح من جهة أخرى القيمة التي احتلها العمل الجاري في فقه أهل المدينة وفي منهج مالك الاجتهادي عموما، وفي الترجيح بين الأدلة والآراء على وجه الخصوص، لأن مالكا لم يبتدع مخالفة الحديث استنادا إلى العمل الجاري والسنة الماضية، بل كان متّبِعا منهج من تقدمه من أهل العلم ببلده، ويؤيد هذا ما ذكره القاضي عياض بقوله:

---

1 - المرجع السابق، (2/ 74).

2 - أكد ذلك د حاتم باي في: التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، ص: 395.



«قال مالك: وقد كان رجال من أهل العلم من التابعين يحدثون بالأحاديث وتبلغهم عن غيرهم فيقولون ما نجهل هذا، ولكن مضى العمل على غيره، قال مالك: رأيت محمد بن أبي بكر بن عمر بن حزم وكان قاضيًا، وكان أخوه عبد الله كثير الحديث رجل صدق، فسمعت عبد الله إذا قضى محمد بالقضية قد جاء فيها الحديث مخالفًا للقضاء يعاتبه، ويقول له: ألم يأت في هذا حديث كذا؟ فيقول: بلى. فيقول أخوه: فما لك لا تقضي به؟. فيقول: فأين الناس عنه، يعني ما أجمع عليه من العلماء بالمدينة، يريد أن العمل بها أقوى من الحديث»، ويضيف: «قال ابن القاسم وابن وهب: رأيت العمل عند مالك أقوى من الحديث»[1].

وبذلك يمكن القول إن مصادر الأحكام الشرعية التي اعتمدها الإمام مالك تنقسم إلى أصول سمعية هي: الكتاب والسنة، والإجماع بنوعيه: اتفاق الأمة وعمل أهل المدينة، ثم أقوال الصحابة ما لم يختلفوا. وأصول اجتهادية هي: القياس والاعتبار، والأخذ بالأصلح اجتهادا أو استحسانا، وهو ما اصطلح عليه المالكية فيما بعد بالاستصلاح والاستحسان.

1- ترتيب المدارك، القاضي عياض (1/ 45).



والذي يتضح أن هذا المنهج الأصولي الذي اعتمده مالك من الناحية النظرية، قد اتسم بالمرونة من الناحية العملية، فقد كان له منهج نظري في ترتيب الأدلة الشرعية وهو ما نقله ابن أبي زيد القيرواني، قد يخالفه أو يخالف بعض قواعده في الاستنباط والتنزيل، وهو ما أشار إليه الجبيري بعدول مالك عن الأصول السمعية لخفاء العلة أو لتحقيق المصلحة، وهنا تظهر مكانة فقه الواقع ومراعاة الأحوال عند مالك.

ثم تطور هذا المنهج الأصولي بشكل كبير في المدارس المالكية التي احتضنته، وتوسع أعلامها في التنظير له أصولا وتطبيقه في الفروع، - وسيأتي بيان ذلك في محله - وصولا إلى القرن الثامن الهجري، وتحديدا مع ابن فرحون (ت799هـ) المالكي الذي نشأ في المدينة المنورة، واهتم بترسيخ منهج المالكية بها بعدما نضج واستوى في كل من العراق ومصر والقيروان والأندلس.

وفيما يتعلق بتصنيف الأدلة الشرعية، نجد ابن فرحون يكتفي بالتنصيص على المنهج النظري في الاجتهاد، ويحدد المصادر التي تعتمد في الاجتهاد، ويرتبها على ما يوجبه العقل ويشهد له الشرع بقوله: «تقديم كتاب الله ﷻ على ترتيب أدلته في الوضوح من تقديم نصوصه، ثم ظواهره، ثم مفهوماته. ثم كذلك السنة



على ترتيب متواترها ومشهورها وآحادها، ثم ترتيب نصوصها وظواهرها ومفهومها. ثم الإجماع عند عدم الكتاب ومتواتر السنة. وعند عدم هذه الأصول كلها القياس عليها والاستنباط منها، إذ كتاب الله مقطوع به وكذلك متواتر السنة وكذلك النص مقطوع به فوجب تقديم ذلك كله. ثم الظواهر، ثم المفهوم في دخول الاحتمال في معناها، ثم أخبار الآحاد - عند عدم الكتاب - والمتواتر منها. وهي مقدمة على القياس لإجماع الصحابة رضي الله عنهم علي الأصلين وتركهم نظر أنفسهم متى بلغهم خبر الثقة وامتثالهم مقتضاه دون خلاف منهم في ذلك. ثم القياس آخرًا عند عدم هذه الأصول على ما مضى عليه عمل الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من السلف المرضيين وعلى مذاهبهم أجمعين»[1].

ويضيف ابن فرحون (ت799هـ) في موضع آخر أن من أصول مالك **الاستحسان**، ويقول: «قال المتيطي في باب الرهن: والاستحسان في العلم أغلب من القياس، وقد قال مالك رحمه الله: تسعة أعشار العلم الاستحسان، وقال ابن خويز منداد في كتاب الجامع لأصول الفقه: وقد عول مالك على القول بالاستحسان،

1- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكي (ت799هـ) (1/ 79 - 80).



وبنى عليه أبوابا ومسائل من مذهبه. قال: ومعنى الاستحسان عندنا القول بأقوى الدليلين، وذلك أن تكون الحادثة مترددة بين أصلين، وأحد الأصلين أقوى بها شبها وأقرب، والأصل الآخر أبعد إلا مع القياس الظاهر أو عرف جار، أو ضرب من المصلحة أو خوف مفسدة أو ضرب من الضرر والعذر، فيعدل عن القياس على الأصل القريب إلى القياس على ذلك الأصل البعيد، وهذا من جنس وجوه الاعتبار، وليس المراد بالاستحسان اتباع شهوات النفوس أو الاستحسان بغير دليل، لكنه ما حسن في الشريعة ولم ينافها، والدليل على صحة القول به، قوله ﷺ: «**مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ**»[1] »[2].

ويذكر ابن فرحون (ت799هـ) أيضا أن الإمام مالكا كان يقول **بمراعاة الخلاف**، فينقل عن ابن عبد السلام أن مالكا إنما يراعي

1 – عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: «إِنَّ اللهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ ﷺ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ، فَابْتَعَثَهُ بِرِسَالَتِهِ، ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ، فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَجَعَلَهُمْ وُزَرَاءَ نَبِيِّهِ، يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ، فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ سَيِّئٌ». مسند أحمد، (6/ 84، ح 3600. قال المحقق: إسناده حسن)

2 – كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، إبراهيم بن علي بن فرحون (ت799هـ)، ص: 125 – 126، دراسة وتحقيق: حمزة أبو فارس، د عبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط 1، 1990م.



من الخلاف ما قوي دليله[1]، ويبين أنه إذا تعارض دليلان في قاعدة احتياطا، عرض حينئذ دليل ثالث يؤخذ من قواعد الشريعة يقتضي إيجاب طلب السلامة واتقاء الشبهة والتخلص من الإشكال، فرعاية الخلاف حينئذ عمل بالدليل الثالث عند تعارض الدليلين، فلا اعتراض حينئذ[2].

ومن التطور الذي يلاحظ في كلام ابن فرحون، التفصيل في ترتيب الأدلة الشرعية حسب قوة الثبوت، وأيضا حسب قوة الدلالات، فالكتاب يقدم فيه النصوص ثم الظواهر ثم المفهوم، ثم السنة النبوية ترتب حسب ثبوتها إلى المتواتر والمشهور والآحاد، وحسب دلالتها إلى نصوص وظواهر ثم مفهوم. ثم الإجماع فالقياس.

ويلاحظ أيضا عدم التنصيص على عمل أهل المدينة، ولعل ابن فرحون اعتبره جزءا من إجماع الأمة، كما نص على أن أخبار الآحاد مقدمة على القياس، ونقل عن ابن خويز منداد أن الاستحسان إنما هو القول بأقوى الدليلين، وأن مراعاة الخلاف إنما تكون فيما قوي دليله.

1 – المرجع السابق، ص: 167.
2 – المرجع السابق، ص: 168.



وهنا لا بد من طرح مجموعة من التساؤلات أهمها: كيف تطور المنهج الأصولي الذي ظهر في المدرسة المدنية مع الإمام مالك وتلامذته، إلى أن أضحى على ما هو عليه كما ذكره ابن فرحون ؟ وهل ما نص عليه ابن فرحون متفق عليه عند أصوليي المالكية في العراق ومصر والمغرب؟ وما هي أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بين المدارس الأصولية في ترتيب الأدلة الشرعية، وفي غيرها من المسائل الأصولية؟

المطلب الثاني: منهج تصنيف الأدلة الشرعية في المدرسة العراقية

تابع **أبو بكر الأبهري** (ت375هـ) الإمام مالكا في جل اختياراته الأصولية، لذلك لم نقف له على ما يفيد اتباعه لمنهج خاص في ترتيب الأدلة الشرعية، إذ لم تهتم المصادر التي نقلت أراءه الفقهية والأصولية بإثبات مذهبه في كل المسائل والقضايا، مما يدل على متابعته للمالكية قبله في جلها أو أغلبها، إلا أنه تميز ببعض الاختيارات والأقوال، كما توقف في بعض القضايا التي لم يترجح لديه تغليب رأي فيها، وسيأتي بيانها في محله.

أما **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) فيصنف الأدلة الشرعية بقوله: «فمن الأصول السمعية عند مالك: **الكتاب والسنة**



والإجماع، والاستدلالات منها والقياس عليها»[1]، وبعد بيانه لحجية القرآن والسنة والإجماع قال: «فهذه أصول السمع..ثم دل الكتاب على الاستنباط والاستدلال في غير موضع»[2]، وهذا يوضح أن الأصول السمعية حسب ابن القصار ثلاثة: القرآن والسنة والإجماع، والأصول الاجتهادية هي الاستدلالات منها والقياس عليها.

ثم يضيف في موضع آخر الكلام على شرائع من قبلنا، وعلى الحظر والإباحة واستصحاب الحال، دون أن يوضح مكانتها من علم أصول الفقه، في إشارة منه إلى كونها ليست أدلة مستقلة بذاتها، وإنما مرتبطة بما سبقها مبنية عليها، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى ما قاله في خاتمته: «هذه مقدمة من الأصول في الفقه، ذكرتها في أول مسائل الخلاف ليفهمها أصحابنا، ولم أستقص الحجج عليها، لأنه لم يكن مقصودي ذلك»[3].

هذا مجمل صنيع أبي الحسن بن القصار، أما **القاضي أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) فقد اعتنى بتصنيف الأدلة، بعد تعريفه للدليل بقوله: ««إنه كل أمر صح أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما

1 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار ص: 178.
2 – المرجع السابق، ص: 187.
3 – المرجع السابق، ص: 377.



لا يعلم باضطرار»، وسواء كان موجودا أو معدوما أو قديما أو حادثا، أو مما قصد فاعله إن كان مفعولا إلى الاستدلال به على ما هو دليل عليه أو لم يقصد ذلك»[1].

ويقسم جميع ما يستدل به على الأحكام، حسب ما يفيده من القطع أو الظن إلى قسمين: «**الأول**: يوصل صحيح النظر فيه إلى العلم الضروري، ويدخل فيه جميع أدلة العقول المتوصل بها إلى العلم بحقائق الأشياء..وجميع أدلة السمع الموجبة للقطع والعلم من نصوص الكتاب والسنة ومفهومهما ولحنهما، وإجماع الأمة، والمتواتر من الأخبار، وأفعال الرسول ﷺ الواقعة موقع البيان، وكل طريق من طرق السمع يوصل النظر فيه إلى العلم بحكم الشرع دون غلبة الظن.

الثاني: ما يوصل النظر فيه إلى الظن وغالب الظن، ويوصف بأنه أمارة على الحكم، وهو على ضربين:

1- ما لا أصل له معين يرد إليه ويقاس عليه: وإنما يستنبط المجتهدون منها أمارات عقلية[2].

2 – ما له أصل معين: أي له أمارات ثابتة بالسمع، وهو نوعان:

1 – التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (1 / 202).

2 – مثل قياس النبيذ على الخمر، وقياس الأرز على البر في تحريم التفاضل بعلة جامعة. المرجع السابق، (1/ 221 – 227).



• القياس[1].

• والاستدلال بأصل معين من لغة أو حكم ثابت في الشرع دال على المراد»[2].

وعلى خلاف هذا التفصيل الذي سبق إليه الباقلاني نجد **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) يجمل تصنيف الأدلة فيقول: «إذا اختلف العلماء وتنازعوا في حكمهم، فالواجب الرجوع إلى النظر والاجتهاد في طلب الحكم من الأدلة التي هي مظانه ومواضع طلبه وهي: **الكتاب والسنة والإجماع والقياس والعمل**، واعتقاد ما يؤدي صحيح النظر في ذلك إليه ويقف المجتهد عليه. ولا يعتقدون الحق في أقاويل المختلفين في قول فلان دون قول غيره، ولا في مذهب دون ما سواه من المذاهب إلا أن يكون الدليل قد قام عنده على صحته وعين له الحق فيه»[3].

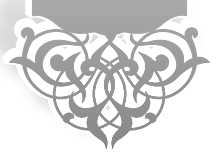
إذا كان هذا هو مجمل صنيع أصوليي المدرسة العراقية في تصنيف الأدلة الشرعية، فهل التزم به أصوليو المدرسة المصرية والمدرسة المغربية أو خالفوه ؟ أم أضافوا إليه وطوروه ؟

---

1 – وهو: «الاستدلال على ثبوت الحكم في الفرع بعلة الأصل بعد ثبوته وقيام الدليل على تعليله». المرجع السابق، (1/ 221 – 227).

2 – المرجع السابق، (1/ 221 – 227).

3 – المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (3/ 441) – أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص:647



المطلب الثالث: منهج تصنيف الأدلة الشرعية في المدرسة المصرية

الدليل حسب **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) «هو الذي يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم في مستقر العادة اضطرارا»[1]، لذلك يعتبر الأدلة أو مصادر الأحكام الأصلية النقلية، هي الركن الثاني من أركان أصول الفقه، ويبين ذلك بقوله: «وأما **الركن الثاني** وهو ركن الأدلة، فإذا استوعبنا النظر فيه تبينا حقيقة الكتاب وحدّه، وما يصح أن يكون كتابا وما لا يصح، والنظر في القراءة الشاذة والمحكم والمجمل والمتشابه واشتمال القرآن على عجمية أم لا.

وإذا نظر في السنة تبين حد الخبر وحقيقته، وانقسامه إلى صدق وكذب، ومتواتر وآحاد، ومسند ومرسل وصفة الراوي من عدالة وترجيح وستر وسلامة، وبيان طرق التعديل وما يتعلق بذلك من الكلام على الأخبار.

وإذا نظر في الإجماع، وهو الدليل الثالث، تبين فيه حقيقة الإجماع وتصوره وإمكان الاطلاع عليه وكونه حجة، وإجماع الصحابة ومن بعدهم، وصحة تصوره مستند القياس، وظن حكم

1- التحقيق والبيان، الأبياري (1/ 267).



إجماع الصحابة ومن بعدهم إلى استتمام مسائل الإجماع.

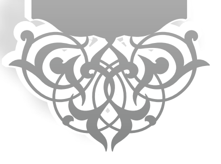
والنسخ لا يرد إلا على الكتاب والسنة، ولا ورود له على الإجماع بحال، فنذكر حقيقة النسخ وتصوره، وأنه يرجع إلى الرفع أو البيان، وجواز نسخ القرآن بالسنة، والسنة بالقرآن إلى استتمام مسائل النسخ.

وأما ما يتعلق بشرع من قبلنا فهو يندرج عندنا تحت أقسام الأدلة مستندا إلى الكتاب..هذه تفاصيل الأدلة والأحكام»[1].

ويلاحظ أن الأبياري في شرحه «**التحقيق والبيان**» سار على منهج الإمام الجويني صاحب كتاب «**البرهان**»، إذ اقتصر على ذكر الأدلة النقلية وهي القرآن والسنة والإجماع، واعتبر «شرع من قبلنا» مندرجا تحت مبحث القرآن الكريم، وتلك إشارة منه إلى عدم قبول ما يحكى من شرائع الأمم السابقة إلا ما ورد به القرآن الكريم القطعي الثبوت.

واعتبر من متضمنات الأدلة النقلية أيضا، المصلحة التي قال عنها: «عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولم تبق على هذا الإطلاق عند الأصوليين وعلماء الشريعة، ولكن أريد بالمصلحة

1 – المرجع السابق، (2/ 562 – 564).



عندهم: رعاية مقصود الشرع، ومقصوده حفظ خمسة أمور على الخلق وهي: دينهم وأنفسهم ونسلهم ومالهم وعقولهم، فما تضمن حفظ هذه الأمور فهو مصلحة، وما تضمن تفويتها فهو مفسدة ونفيه مصلحة»[1].

والاستحسان، الذي قال فيه: «الذي يظهر من مذهب مالك أن الاستحسان يرجع حاصله إلى استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي، فهو كتقديم الاستدلال المرسل على القياس»[2].

أما القياس فلم يورده ضمن مبحث الأدلة، بل آثر الحديث عنه ضمن مبحث الدلالات.

بينما نجد **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) يقول: «أدلة الأحكام هي: **الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل** المقر على النفي الأصلي..» ويضيف تعليقا على الغزالي: «..دليل العقل يستدل به على نفي الحكم لا على الحكم، وألغى من جملة الأدلة **القياس**، وهو أصل من أصول الأدلة، وذكره في القطب الثالث، وهي كيفية الاستثمار، وكان ينبغي أن يذكر **القياس في** هذا القطب»[3].

1 – المرجع السابق، (3/ 119 – 120).
2 – المرجع السابق، (3/ 409).
3 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (1/ 269).



وبعد أن أتم ابن رشيق الحديث عن القرآن والسنة والإجماع ودليل العقل والاستصحاب قال: «فصل..في بيان **ما يظن أنه من أصول الأدلة وليس منها**، وهي أربعة: شرع من قبلنا، وقول الصحابي، والاستحسان، والاستصلاح»[1].

وهذا الذي تقدم هو من الناحية النظرية، أما ترتيب الأدلة الشرعية التي يعتمدها المجتهد في اجتهاده من الناحية العملية، فقد أخره ابن رشيق إلى باب الاجتهاد وقال فيه: «المقدمة الأولى: في ترتيب الأدلة، وتقديم ما يجب تقديمه منها، وتأخير ما يجب تأخيره. فنقول: إذا وقعت للناظر واقعة، تعين عليه أن يكشف هل فيها **إجماع** أم لا؟ فإن تبين له فيها إجماع، تعين الرجوع إليه وإن ناقض نص الكتاب ونص السنة المتواترة، لأن ذلك يتطرق إليه النسخ، والإجماع على خلافه يدل عليه، لأن الأمة لا تجتمع على الخطأ. فإن لم يتبين له فيها إجماع، ووجد **نص كتاب أو سنة متواترة**، اتبع أيهما شاء. فإن تناقض النصان منهما أو من أحدهما، تعين أن يكون المتأخر ناسخا للمتقدم.. ثم ينظر في **عمومات الكتاب**، و**عمومات السنة**، ثم في **مخصصات** كل من ذلك إن ثبت مخصص..ثم ينظر فيما يتعلق بذلك من **أفعال الرسول** ﷺ..وفي

1 – المرجع السابق، (2/ 434).



الأقيسة ومراتبها..»[1].

وحسب **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) فإن الدليل هو: «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، فتندرج الأمارة. وقيل إلى العلم فلا تندرج»[2]، والأدلة الشرعية كما يحددها هي: «الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال»[3]، ويشرح مقصوده بالاستدلال بقوله: «الاستدلال يطلق عموما على ذكر الدليل، وخصوصا على نوع خاص من الأدلة..وهو ثلاثة أقسام: تلازم بين حكمين من غير تعيين علة، واستصحاب، وشرع من قبلنا. فالأول: ملازمة بين ثبوتين أو نفيين، أو ثبوت ونفي، أو نفي وثبوت..»[4].

وحاول **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) استقراء الأدلة الشرعية مصنفا إياها حسب درجة حجيتها، فيقول: «الباب العشرون: في جميع أدلة المجتهدين وتصرفات المكلفين. وفيه فصلان: الفصل الأول: في الأدلة وهي على قسمين: أدلة مشروعيتها وأدلة وقوعها. فأما أدلة مشروعيتها فتسعة عشر بالاستقراء وأما أدلة وقوعها فلا يحصرها عدد.

---

1 – المرجع السابق، (2/ 740 – 741).
2 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 04.
3 – المرجع السابق، ص: 45.
4 – المرجع السابق، ص: 203.



فلنتكلم أولا على أدلة مشروعيتها فنقول هي: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والعوائد، والاستقراء، وسد الذرائع، والاستدلال، والاستحسان، والأخذ بالأخف، والعصمة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العترة، وإجماع الخلفاء الأربعة»[1].

والواضح أن هذه العملية الاستقرائية التي قام بها القرافي ليست خاصة بأدلة المذهب المالكي، إذ هي شاملة لكل الأدلة المعتمدة لدى مجتهدي المذاهب السنية وغيرها، والملاحظ هنا أنه لا يذكر من ضمنها **شرع من قبلنا**، ولعله يعتبره مستمدا من القرآن الكريم، كما لا يشير إلى **مراعاة الخلاف**، ولعله لا يعتبره دليلا مستقلا من أدلة الأحكام.

وفيما يتعلق بخصوصيات المذهب المالكي يقول القرافي: «تنبيه: ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار **العوائد** و**المصلحة المرسلة** و**سد الذرائع** وليس كذلك، أما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها، وأما المصلحة المرسلة فغيرنا يصرح بإنكارها ولكنهم عند التفريع

1 – شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 350.



نجدهم يعللون بمطلق المصلحة، ولا يطالبون أنفسهم عند الفروع والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار، بل يعتدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة، وأما الذرائع فقد اجتمعت الأمة على أنها ثلاثة أقسام: أحدها: معتبر إجماعًا كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى حينئذ، وثانيها: ملغى إجماعًا، كزراعة العنب فإنه لا يمنع خشية الخمر، والشركة في سكنى الدار خشية الزنا، وثالثها: مختلف فيه كبيوع الآجال، اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا غيرنا، فحاصل القضية أنا قلنا سد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا»[1].

المطلب الرابع: منهج تصنيف الأدلة الشرعية في المدرسة المغربية

يعرف **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) الدليل بقوله: «ما صح أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس»[2]، ويصنف الأدلة الشرعية إلى ثلاثة أنواع يبينها بقوله: «الأدلة على ثلاثة أضرب: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال.

1 – المرجع السابق، ص: 353 – الفروق، القرافي (3/ 436) – نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي (9/ 4096).

2 – الحدود في الأصول، أبو الوليد الباجي ص: 38.



فأما **الأصل** فهو الكتاب والسنة والإجماع.

وأما **معقول الأصل** فعلى أربعة أقسام: لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، والحصر ومعنى الخطاب.

وأما **استصحاب الحال** فهو استصحاب حال العقل إذا ثبت **ذلك**»[1].

ويقصد الباجي بمعقول الأصل المفهوم الذي يفهم من أصول الأدلة، فأما لحن الخطاب وفحوى الخطاب فهما ما اصطلح عليه من بعده بمفهوم الموافقة، وأما الحصر فهو أحد نوعي مفهوم المخالفة إذ يضيف إليه الباجي دليل الخطاب كما سيأتي، وأما معنى الخطاب فيشير به إلى القياس، وسيأتي تفصيل ذلك في محله.

أما **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) فلم نقف له على تقسيم واضح وتصنيف للأدلة الشرعية، فهو غالبا ما يسير وفق ما سطره الإمام الجويني الذي شرح المازري كتابه.

فيما خصص **أبو بكر بن العربي المعافري**(ت543هـ) فصلا خاصا في بيان منهج ترتيب الأدلة الذي ينبغي أن يتبعه المجتهد في التعامل مع النوازل، يقول فيه: «إذا نزلت نازلة فلا يخلو أن تنزل بمقلد أو بمجتهد.. وإن كان مجتهدا فعليه أربعة فروض:

1 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 193).



الفرض الأول: أن يطلبها في **كتاب الله** عز وجل، وقد عد العلماء آيات كتاب الله الأحكامية فوجدوها خمسمائة آية، وقد يزيد عليها بحسب تبحر الناظر وسعة علمه، فإن لم يجدها، فعليه أن يطلبها في **سنة رسول الله** ﷺ وهي نحو ثلاثة آلاف سنة، فإن لم يجدها فعليه أن يطلبها في **مسائل الصحابة وقضايا التابعين** إجماعا واختلافا، ففي ذلك أمور هدى، وما ضل من اقتفى آثارهم واقتدى. فإن لم يجدها متفقا عليها أو لم يجدها أصلا، فعليه فيما اختلفوا فيه وفيما لم يسمعوه أن **يرده إلى أصل** من هذه الأصول الثلاثة المتقدمة: إما بتعليل وإما بشبه وإما بدليل، هذا إن كانت من مسائل ذلك، وإن كان منشأ الاختلاف فيها أو بدء إشكالها من مثار لفظ فعليه أن يطلبه في لغة العرب، فإن وجده واضحا بنى عليه، وإن وجده مشكلا، كشفه إما بآية وإما بحديث وإما بتعليل يظهر به كون أحد الوجهين أقوى من الآخر، وإما بشبه يقوي أحد الاحتمالين إلى وجوه أخر لا تحصى في البابين»[1].

فالأدلة التي ينبغي أن يتبعها المجتهد حسب ابن العربي هي: القرآن الكريم وخصوصا آيات الأحكام، ثم السنة النبوية وتحديدا أحاديث الأحكام، ثم مسائل الصحابة وقضايا التابعين، سواء منها

1 - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 134 - 135.



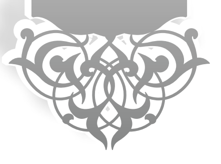
ما أجمعوا عليه أو ما اختلفوا فيه، فإن لم يجدها يردها إلى ما تقدم بالقياس إما بتعليل وإما بشبه وإما بدليل.

أما **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) فيقول في تصنيفه للأصول ومصادر الأدلة: «الأصول التي تستند إليها الأحكام وعنها تستنبط أربعة: **الكتاب** و**السنة** و**إجماع الأمة** و**دليل العقل على النفي الأصلي**، وتسمية مثل هذا أصلا تجوز، إذ ليس يدل على الأحكام بل على نفيها. فأما **قول الصحابة** و**شريعة من قبلنا** فمختلف فيه»[1].

وبتمام كلامه عن الاستصحاب يقول ابن رشد: «وهنا انقضى القول في الأصل الرابع وهو منتهى الكلام في الجزء الثاني من هذا الكتاب وهو المشتمل على أصول الأدلة. وقد يظن أن ههنا أصولا غير هذه نحن ذاكروها: منها **قول الصحابي** .. ومنها **شرع من قبلنا**..ومنها **الاستحسان** و**الاستصلاح**.. وأما هل **القياس** أصل فسيأتي القول فيه»[2].

ولـ**أبي القاسم ابن جزي** (ت741هـ) تصنيف آخر للأدلة الشرعية إذ يحصرها في ثلاثة أنواع: **نص، ونقل مذهب، واستنباط.** فالنص: هو الكتاب والسنة، ونقل المذهب: هو الإجماع وأقوال

1 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 63.
2 – المرجع السابق، ص: 96.



الصحابة، والاستنباط: هو القياس وما أشبهه[1].

ويرتب الأدلة الشرعية من الناحية العملية في مجال اشتغال المجتهدين بقوله: «فيجب على العالم أن ينظر المسألة أولًا في **الكتاب**، فإن لم يجدها نظرها في **السنة**، فإن لم يجدها نظرها فيما **أجمع عليه العلماء** أو **اختلفوا فيه**، فأخذ بالإجماع ورجح بين الأقوال في الخلاف، فإن لم يجدها في أقوالهم استنبط حكمها **بالقياس وبغيره من الأدلة**، وعددها على الجملة عشرون، ما بين متفق عليه ومختلف فيه وهي: الكتاب والسنة، وشرع من قبلنا، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العشرة من الصحابة، وإجماع الخلفاء الأربعة، وقول الصحابة، والقياس والاستدلال، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والأخذ بالأخف، والاستقراء، والاستحسان، والعوائد، والمصلحة، وسد الذرائع، والعصمة»[2].

ويذهب **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) إلى تصنيف أكثر تفصيلا يقول فيه: «اعلم أن ما يتمسك به المستدل على حكم من الأحكام في المسائل الفقهية منحصر في جنسين:

---

1 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 265.

2 – المرجع السابق، ص: 266 – 267.



دليل بنفسه ومتضمن للدليل»[1]، وبيان ذلك فيما يلي:

- **الجنس الأول**: الدليل بنفسه، وهو يتنوع نوعين: أصل بنفسه، ولازم عن أصل.

- النوع الأول: الأصل بنفسه: وهو صنفان: أصل نقلي وأصل عقلي.

- الصنف الأول: الأصل النقلي -وهما **القرآن** و**السنة** - يشترط فيه أن يكون:

- صحيح السند إلى الشارع ﷺ.
- متضح الدلالة على الحكم المطلوب[2].
- مستمر الأحكام (أي غير منسوخ)[3].
- راجحا على كل ما يعارضه[4].

- الصنف الثاني مما هو أصل بنفسه، وهو الأصل العقلي: ونعني به **الاستصحاب**..[5].

- النوع الثاني: وهو ما كان لازما عن أصل..ويقصد به **القياس**،

1 - مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 297 - 646.
2 - المرجع السابق، ص: 297 - 592.
3 - المرجع السابق، ص: 593 - 620.
4 - المرجع السابق، ص: 621 - 646.
5 - المرجع السابق، ص: 647.



وهو ثلاثة أقسام: قياس طرد، وقياس عكس، وقياس استدلال[1].

- **الجنس الثاني** مما يتمسك به المستدل: المتضمن للدليل، وهو نوعان: **الإجماع** و**قول الصحابي**، ويقول فيهما: «وإنما كانا متضمنين للدليل لأنه يحرم على الأمة وعلى الصحابي الحكم في مسألة من غير استناد إلى دليل شرعي»[2].

ولا يخفى أن هذا التصنيف الذي ذكره الشريف التلمساني لا يقتضي ترتيبا في عمل المجتهد، فالاستصحاب والقياس لا يقدمان على الإجماع، بل يقدم عليهما، وقد يقدم على غيرهما.

ويعتبر **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) أصول الأدلة الشرعية متمثلة في: الكتاب والسنة والإجماع والقياس[3]. ويعبر عن القياس في موضع آخر بـ «الرأي»[4]، ويقول في تصنيفها وتصنيف ما يضاف إليها ويلتحق بها: «أصول الأدلة ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض. والثاني: ما يرجع إلى الرأي المحض..فأما الضرب الأول **فالكتاب والسنة**، وأما الثاني **فالقياس والاستدلال**، ويلحق بكل منهما وجوه إما باتفاق وإما باختلاف، فيلحق بالضرب الأول

1 - المرجع السابق، ص: 651.
2 - المرجع السابق، ص: 743.
3 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي (3/ 165).
4 - المرجع السابق، (4/ 143).



الإجماع على أي وجه قيل به، و**مذهب الصحابي** و**شرع من قبلنا**، لأن ذلك كله وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد. ويلحق بالضرب الثاني **الاستحسان** و**المصالح المرسلة** إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظري، وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المعنوية»[1].

هذا ما يتعلق بأصول الأدلة، أما الأدلة المستنبطة منها فيعتبر أنها لا تنافي قضايا العقول[2]، ويصنفها على نحو يقول فيه: «كل دليل شرعي إما أن يكون **قطعيا** أو **ظنيا**، فإن كان قطعيا فلا إشكال في اعتباره، كأدلة وجوب الطهارة من الحدث، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، واجتماع الكلمة، والعدل، وأشباه ذلك، وإن كان ظنيا فإما أن يرجع إلى أصل قطعي أو لا، فإن رجع إلى قطعي، فهو معتبر أيضا، وإن لم يرجع وجب التثبت فيه، ولم يصح إطلاق القول بقبوله، ولكنه قسمان: قسم يضاد أصلا قطعيا، وقسم لا يضاده ولا يوافقه، فالجميع أربع أقسام:

- فأما الأول فلا يفتقر إلى بيان.
- وأما الثاني وهو الظني الراجع إلى أصل قطعي فإعماله أيضا

1 – المرجع السابق، (3/ 227 – 228).
2 – المرجع السابق، (3/ 208).



ظاهر، وعليه عامة أخبار الآحاد..

- وأما الثالث وهو الظني المعارض لأصل قطعي ولا يشهد له أصل قطعي فمردود بلا إشكال..
- وأما الرابع وهو الظني الذي لا يشهد له أصل قطعي ولا يعارض أصلا قطعيا فهو في محل النظر وبابه باب المناسب الغريب»[1].

ويضيف الشاطبي بيانا إلى منهج تعامل المجتهدين مع الأدلة الشرعية بقوله: «كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولا به في السلف المتقدمين دائما أو أكثريا، أو لا يكون معمولا به إلا قليلا أو في وقت ما، أو لا يثبت به عمل، فهذه ثلاثة أقسام: **أحدها**: أن يكون معمولا به دائما أو أكثريا، فلا إشكال في الاستدلال به ولا في العمل على وفقه، وهي السنة المتبعة والطريق المستقيم، كان الدليل مما يقتضي إيجابا أو ندبا أو غير ذلك من الأحكام..**والثاني**: أن لا يقع العمل به إلا قليلا أو في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال، ووقع إيثار غيره والعمل به دائما أو أكثريا، فذلك الغير هو السنة المتبعة والطريق السابلة، وأما ما لم يقع العمل عليه إلا قليلا، فيجب التثبت فيه وفي العمل على وفقه..و**القسم الثالث**: أن

1 – المرجع السابق، (3/ 184 – 206).



لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به على حال، فهو أشد مما قبله»[1].

وفي تصنيف آخر يقول: «الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما أن يكون على طريقة البرهان العقلي فيستدل به على المطلوب الذي جعل دليلا عليه، وكأنه تعليم للأمة كيف يستدلون على المخالفين..والثاني مبني على الموافقة في النحلة، وذلك الأدلة الدالة على الأحكام التكليفية»[2].

1 - المرجع السابق، (3/ 252 - 285).
2 - المرجع السابق، (3/ 247 - 248).



المبحث الثاني: ضوابط التعامل مع الأدلة الشرعية عند المالكية

المطلب الأول: ضوابط التعامل مع الأدلة الشرعية

لما كان تعامل المجتهد مع الأدلة الشرعية مبنيّ على مجموعة من الضوابط الأصولية، وهي التي تطورت وأضحت تعرف فيما بعد بالقواعد الأصولية، فإن منهج المدرسة المدنية في الاجتهاد لم يخل من ضوابط توجهه، وإن كان الإمام مالك لم ينص عليها أو يصنفها في مؤلف خاص إلا أنها كانت مبثوثة في ثنايا اجتهاداته الفقهية، وقد عمل أصوليو المذهب ومن جاء بعد الإمام على استنباط القواعد الأصولية التي شكلت الإطار المنهجي للاجتهاد عنده، الأمر الذي نتج عنه الاتفاق على صحة نسبة عدد من القواعد، واختلاف النقل في نسبة قواعد أخرى إلى إمام المذهب.

وبعدما استخلصنا مما سبق اتفاق أعلام أصوليي المالكية على حجية الأدلة السمعية من كتاب وسنة وإجماع، وحجية الاستدلالات منها والقياس عليها، واختلافهم في حجية بعض الأدلة الأخرى، ننتقل إلى استعراض وبيان ما قرروه من القواعد التي تضبط وجوه النظر إلى تلك الأصول السمعية، وتضبط منهج الاستدلال والقياس، وذلك حسب ترتيب تقريبي للأصول والأدلة، وسنعرض في هذا المطلب أهم القواعد والضوابط المتفق



عليها عند المالكية وكذا المختلف فيها، حسب ما قرره كل واحد من أصوليي المدارس الكبرى.

الدليل الأول: القرآن الكريم

للمكانة العظمى التي يحظى بها القرآن الكريم بين الأدلة الشرعية، والتي أجمع عليها علماء الإسلام قاطبة، لم ينشغل علماء الأصول من المدرسة العراقية بتقرير القواعد المتعلقة بثبوته لكونه قطعي الثبوت، وإنما كان انشغالهم أكثر بقواعد استنباط دلالاته، وهذا ما سنفصل بيانه في الفصل الخاص بالدلالات.

وبالنظر في تراث المدرسة المغربية، نجد **أبا الوليد الباجي** (ت474هـ) يذهب إلى أن جميع ما في القرآن الكريم عربي، وليس فيه من سائر اللغات شيء[1]، ويقرر أنه يتضمن الحقيقة والمجاز[2]، وفي ذلك يقول: «الحقيقة تنقسم قسمين: مفصل ومجمل، فيقع الاستدلال بالمفصل ولا يقع بالمجمل، وإنما يقع بما يفسره»[3].

ويقرر **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) أن القرآن كله عربي ولا وجود فيه لكلمات من لغات أخرى[4]، ويؤكد أنه لا يثبت

1 – إحكام الفصول، أبو الوليد الباجي (1/ 302).
2 – المرجع السابق، (1/ 193).
3 – المرجع السابق، (1/ 195).
4 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 157 – 158 (يقول: ولا مستنكر أن يتفق لسانان على لفظة واحدة، ويصادف وضع العرب وضع العجم



بأخبار الآحاد[1].

كما يذهب **أبو بكر بن العربي المعافري**(ت543هـ) إلى أن القراءة الشاذة لا توجب علما ولا عملا[2]، وكلام الباري تعالى محمول على الحقيقة في الأصل ولا يحمل على المجاز إلا بدليل[3].

ويبين **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) حقيقة القرآن ومعناه فيقول: «هو الكلام القائم بذات الله تعالى وهو صفة قديمة من صفاته..فأما ما يحصره فهو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا»[4]، ويقرر أن في ألفاظه حقيقة ومجاز، ومحكم ومتشابه[5].

وبالانتقال إلى تراث المدرسة المصرية يلاحظ أن **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) قصر اهتمامه في كتاب «**التحقيق والبيان**» على شرح كلام الجويني، ولم يهتم بشكل كبير بتقرير رأيه في كل مسألة، ولا بصياغة قواعد محكمة تيسر عمل المجتهدين في

في بعض الألفاظ).

1 – المعلم بفوائد مسلم، المازري (2/ 164).

2 – المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 120.

3 – المرجع السابق، ص: 99.

4 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 63.

5 – المرجع السابق، ص: 64 – 65.



كل مسألة من المسائل الأصولية، وفيما يتعلق بأصل أصول الأدلة الشرعية: القرآن الكريم، شرح ما ذكره الجويني حول حجيته ومشتملاته، وما يتعلق بدلالاته، المنطوق منها والمفهوم، وغير ذلك مما سيأتي تفصيله في مبحث الدلالات، وعلى وجه الإجمال يقرر الأبياري ما يلي:

- القرآن يتضمن عبارات ليست عربية[1].
- القرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز[2].
- لا يجوز إجراء القياس في اللفظ الدال حقيقة ولا مجازا[3].
- كل حقيقة لا يلزم أن يكون لها مجاز، وكل مجاز لا بد له من حقيقة[4].
- ضربان من الكلام لا يدخلهما المجاز: أسماء الأعلام، والأسماء التي تستغرق كل مسمى بأصل الوضع[5].
- إذا دار الاسم بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي، فهو لمعناه الشرعي إلا أن يقوم دليل على أنه أراد المعنى اللغوي[6].

---

1 – التحقيق والبيان، الأبياري، (1/ 517).
2 – المرجع السابق، (1/ 523).
3 – المرجع السابق، (1/ 518).
4 – المرجع السابق، (1/ 528).
5 – المرجع السابق، (1/ 528).
6 – المرجع السابق، (1/ 520).



ويقول **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) في ماهية الكتاب وحده: «هو كلام الله عز وجل الذي هو صفة ذاته، الذي جعل الله النظم الدال عليه، معجزة للمصطفى ﷺ، وهو في نفسه معنى متحد، هو خبر واستخبار ووعد ووعيد وأمر ونهي، إلى سائر ضروب الكلام ولا تعدد فيه، وإنما يختلف باختلاف متعلقاته، وكلام النفس في الحادث متعدد»[1]، وينقل ما ذكره الباقلاني من أن القرآن كله عربي لا عجمية فيه، ويقول تعليقا: «وهذا لا يبلغ مبلغ القطع فإن اشتماله على الكلمة والكلمتين من لغة العجم لا يخرجه عن كونه عربيا، فقد تشتمل اللغة الأعجمية على آحاد كلمات عربية ولا يخرجها عن كونها أعجمية..ولا يتعلق بالكلام في هذه المسألة كبير طائل»[2].

كما يذهب ابن رشيق إلى أن القرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز[3]، وفيه محكم ومتشابه[4].

1 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (1/ 270).
2 – المرجع السابق، (1/ 283 – 285).
3 – المرجع السابق، (1/ 281، المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له).
4 – المرجع السابق، (1/ 285، المحكم: ما أفاد معناه، إما على وجه لا يتطرق إليه الاحتمال، وإما على وجه يظهر منه أحد محتمليه ويتطرق إليه تأويل..وأما المتشابه: فما لا يظهر منه ما أريد به، وذلك كالأسماء المشتركة كالقرء..واللمس).



ويذهب **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) إلى بيان معنى القرآن بقوله: «القرآن هو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه»[1]، ويقرر أن:

- ما نقل آحادا - ولم ينقل متواترا - فليس بقرآن[2].
- لا يجوز العمل بالشاذ من القرآءات[3].
- «بسم الله الرحمن الرحيم»، ليست من القرآن في أول سورة، وإنما هي بعض آية في النمل خاصة[4].
- في القرآن محكم ومتشابه..والمحكم متضح المعنى والمتشابه مقابله[5].
- المجاز واقع في القرآن[6].
- القرآن يشتمل على ألفاظ معربة[7].

أما **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) فيذهب إلى أن القرآن عربي كما وصفه الله بذلك[8]، ويختار أن القرآن ليس ملزوما

---

1 - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 45.
2 - المرجع السابق، ص: 46.
3 - المرجع السابق، ص: 46.
4 - المرجع السابق، ص: 46.
5 - المرجع السابق، ص: 47.
6 - المرجع السابق، ص: 23.
7 - المرجع السابق، ص: 24، (يقول: المشكاة هندية، واستبرق وسجيل فارسية، وقسطاس رومية).
8 - شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 191 - الذخيرة، القرافي (2/ 187. يقول: القرءان



للتواتر، أي يثبت بالتواتر وبغير التواتر، ويقول: «فدل ذلك على أننا غير جازمين بأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر»[1]، ويعتبر أن القراءة الشاذة يستعان بها في ترجيح الأحكام[2].

وبالرجوع إلى المدرسة المغربية، يذهب **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) في بيان معناه إلى أن القرآن العظيم هو: «المكتوب بين دفتي المصحف المنقول إلينا نقلا متواترا بالقراءة المشهورة»[3]، مؤكدا أنه أصل الأدلة وأقواها وأنه قد وقع فيه ألفاظ من غير لغة العرب كالمشكاة، والإستبرق، ووقع فيه أيضا الحقيقة والمجاز جريا على منهاج كلام العرب[4].

كما ينص **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) على أن الكتاب لابد من كونه متواترا، فإن لم يكن متواترا لم يكن قرآنا[5].

وتوسع **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) في بيان قواعد

في عرف الشرع: العربي) - القواعد الأصولية للإمام القرافي وتطبيقاته عليها من خلال كتابه «الذخيرة»، د محمد محمد أحمد محمد، ص: 197، دار التدمرية، ط 1، 1433ه/ 2012م.

1 - الذخيرة، القرافي (2/ 180 - 181).

2 - الذخيرة، القرافي (4/ 65) - القواعد الأصولية للإمام القرافي...، د محمد محمد أحمد محمد، ص: 201.

3 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 268.

4 - المرجع السابق، ص: 272.

5 - مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 301.



الاستنباط من القرآن الكريم باعتباره أصل الأصول والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار ومدارك أهل الاجتهاد[1]، حتى وإن كان محل بحث عدد منها علوم القرآن، غير أنه حرص على بيانها وتفصيلها، فيقرر أن:

- كل حكاية وقعت في القرآن، فلا يخلو أن يقع قبلها أو بعدها -وهو الأكثر - رد لها أو لا، فإن وقع رد، فلا إشكال في بطلان ذلك المحكي وكذبه، وإن لم يقع فذلك دليل صحة المحكي وصدقه[2].

- كل دليل شرعي يمكن أخذه كليا، سواء علينا أكان كليا أم جزئيا إلا ما خصه الدليل[3].

- تعريف القرآن بالأحكام الشرعية كله كلي لا جزئي، وحيث جاء جزئيا فمأخذه على الكلية إما بالاعتبار أو بمعنى الأصل، إلا ما خصه الدليل مثل خصائص النبي ﷺ[4].

- لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة..وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح

---

1 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي (3/ 230).
2 - المرجع السابق، (4/ 158 و432).
3 - المرجع السابق، (3/ 241).
4 - المرجع السابق، (4/ 180).



له إن أعوزته السنة، فإنهم أعرف به من غيرهم، وإلا فمطلق الفهم العربي لمن حصله يكفي فيما أعوز من ذلك[1].

– كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل[2].

– المدني من السور ينبغي أن يكون منزلا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح[3].

– اعتبار الترتيب في النزول، مفيد في فهم الكتاب والسنة[4].

– معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن[5].

– معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل[6].

الدليل الثاني: السنة النبوية

ذكر الإمام الشافعي أن الإمام مالكا يثبت السنة من وجهين:

1 – المرجع السابق، (4/ 183).
2 – المرجع السابق، (4/ 224).
3 – المرجع السابق، (4/ 256).
4 – المرجع السابق، (4/ 260).
5 – المرجع السابق، (4/ 146).
6 – المرجع السابق، (4/ 154).



«أحدهما أن يجد الأئمة من أصحاب النبي ﷺ قالوا بما يوافقها، والآخر: أن لا يجد الناس اختلفوا فيها، ويردها إن لم يجد للأئمة فيها قولا ويجد الناس اختلفوا فيها»[1].

لذلك استنتج الباحثون أن الإمام مالكا يرد الخبر في حالتين: إذا عارض مصلحة قطعية أو قاعدة شرعية عامة ثابتة بأكثر من نص من نصوص الشريعة. وإذا كان معارَضا بقاعدة شرعية أخرى تعد دليلا صالحا للاستحسان والاستثناء من النظائر. أما إذا عاضد الخبرَ قاعدة شرعية أخرى فإن مالكا يأخذ به.

ومن القواعد التي تصح نسبتها إلى مالك فيما يتعلق بضوابط النظر في دليل السنة النبوية ما يلي:

- خبر الواحد يفيد الظن الذي يوجب العمل دون العلم[2].
- لا تقبل رواية أهل البدع مطلقا سواء كانوا دعاة إليها أم لا[3].

---

1 – الأم، كتاب اختلاف مالك والشافعي، محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ)، (7/ 274)، دار المعرفة بيروت، 1410هـ/ 1990م.

2 – عزاه لمالك أبو تمام البصري وابن القصار وهو مذهب جماهير المالكية، وحكى ابن خويز منداد عن مالك أن خبر الآحاد يفيد العلم، وعده القاضي عياض شذوذا. التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، د حاتم باي، ص: 235 – 236.

3 – نقله عن مالك الباجي وعياض والقرافي، واختاره الأبياري وابن الحاجب وغيرهم، ونسبه لمالك الحافظ ابن حجر. المرجع السابق، ص: 245 – 253.



- لا يقبل حديث غير الفقيه[1].

- الحديث المرسل حجة بشرط أن يكون من عادة مرسله ألا يحدث إلا عن ثقة[2].

- حديث الآحاد مقدم على القياس والنظر[3].

- خبر الآحاد مقبول، ولا يشترط فيه أن يصحبه عمل أهل المدينة[4].

- يقبل خبر الآحاد وإن كان مما تعم به البلوى[5].

- قبول الخبر الذي أفتى راويه أو عمل بخلافه[6].

فهل اتفق أصوليو المالكية على هذه القواعد في مختلف المدارس؟ وهل اعتمدوها في منهجهم الأصولي؟ أم كانت لهم اختيارات وأقوال أخرى؟.

---

1 – فيه نصوص عن مالك كما نقله عنه القرافي وغيره. المرجع السابق، ص: 258.

2 – المرجع السابق، ص: 277.

3 – رواه المدنيون عن مالك وصححه أبو العباس القرطبي ونقله عياض وابن عبد البر وغيرهم، ونسب العراقيون خلافه لمالك (ومنهم أبو الفرج والأبهري والقاضي عبد الوهاب وابن القصار واختاره القرافي). المرجع السابق، ص: 281 – 300.

4 – أكده القاضيان عبد الوهاب وعياض، وما نسبه ابن رشد الحفيد لمالك من اشتراط مصاحبة العمل المدني خطأ. المرجع السابق، ص: 303 – 308.

5 – دل على ذلك كلام ابن القصار والقاضي عبد الوهاب والباجي والتلمساني وعزاه القرافي وحلولو للمالكية. المرجع السابق، ص: 310 – 316.

6 – ذكره ابن العربي وابن رشد الجد وعزاه القرافي لأكثر المالكية ونصره ابن القصار والباجي وابن عبد البر. المرجع السابق، ص: 325.



تعددت وتنوعت واختلفت القواعد التي سطرها علماء الأصول من مالكية العراق في التعامل مع المصدر الثاني من مصادر التشريع في الإسلام من حيث الثبوت ثم الدلالة، ومما نقل عن **القاضي إسماعيل بن إسحاق** (ت282هـ) أن الخبر المرسل لا يجب العمل به ولا حجة فيه[1]، وعن **أبي الحسن بن المنتاب** في هذا المبحث أن أفعال النبي ﷺ محمولة على الندب[2].

وأثر عن **أبي بكر الأبهري** (ت375هـ) أن:

- الخبر المرسل لا يجب العمل به ولا حجة فيه، نقله الباجي[3]، ونقل عنه الزركشي أن المسند والمرسل، سواء في الحجة[4].

- تفسير الراوي للحديث أو عمله بخلاف ظاهره، إن كان مما قد يعلم بشواهد الحال التي يختص بها، رجع إليه وإلا فلا[5].

- إذا انفرد بعض رواة الحديث بزيادة وخالفه بقية الرواة، فالزيادة لا تقبل ولو من ثقة[6]، قال الأبهري: «تحمل الزيادة

1 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 355).
2 - المرجع السابق، (1/ 316).
3 - المرجع السابق، (1/ 355).
4 - البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (6/ 345).
5 - المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص: 129.
6 - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين القرافي (ت684هـ)، ص: 297، طبع باعتناء مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، بيروت لبنان 1424ه/ 2004م - البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (6/ 236).



على الغلط»[1].

- فعل النبي ﷺ إن كان بيانًا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل في الوجوب أو الندب أو الإباحة، وإن لم يكن بيانًا وفيه قربة فهو للوجوب[2].

ومما نقل عن **ابن خويز منداد** (ت390هـ) في مبحث السنة النبوية أن:

- خبر الآحاد يفيد العلم اليقيني مطلقا ولو بغير قرينة[3].
- خبر الآحاد فيما تعم به البلوى غير مقبول[4].
- الخبر المرسل مقبول مطلقا[5].
- أفعال الرسول ﷺ الواردة ابتداءا - ظهر فيها قصد القربة أم

1 - الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين العراقي(ت826هـ)، تحقيق: محمد حجازي، ص:423، دار الكتب العلمية، ط1، 1425هـ/ 2004م

2 - قال القرافي: -وذلك - عند مالك رحمه الله تعالى والأبهري وابن القصار والباجي وبعض الشافعية. انظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 226.

3 - إيضاح المحصول، المازري، ص: 424 و442 (ويبين أن خبر الواحد عند ابن خويز درجات متفاوتة، فما كان في الدرجات العليا هو المقصود) - الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري، ص: 229 - الإمام .. ابن خويز .. وآراؤه الأصولية، د ناصر قارة، ص: 356.

4 - إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري، ص: 524 - الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري، ص: 238 - الإمام .. ابن خويز .. وآراؤه الأصولية، د ناصر قارة، ص: 388.

5 - البحر المحيط، الزركشي (4/ 407) - الآراء الأصولية لابن خويز، د الجبوري، ص: 243 - الإمام..ابن خويز..، د ناصر قارة، ص: 383.



لا - تحمل على الوجوب[1].

- لا يجوز نقل الحديث بالمعنى[2].

- ما خرج عليه الفعل من صفة أو شرط أو زمان أو مكان، فذلك كله شرط في صحة الفعل[3].

أما **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) فنجده يقرر في مقدمته حجية الخبر المتواتر، وأنه يوجب العلم[4]، ويقول بقبول خبر الواحد العدل، وأنه يوجب العمل دون القطع على غيبه[5]، ويقرر ما يلي:

- قبول مرسل العدل العارف بما أرسل[6].
- قبول الزائد من الأخبار[7].
- الزيادة على النص **لا تعد نسخا** بل هي زيادة حكم آخر[8].
- نسيان الراوي لروايته، لا يقدح في حجيتها[9].

---

1 - إيضاح المحصول، المازري، ص: 360 - الآراء الأصولية لابن خويز، الجبوري، ص: 251 - الإمام ابن خويز..، ناصر قارة، ص: 408 و427

2 - إيضاح المحصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 512.

3 - إحكام الفصول، الباجي (1/ 319).

4 - مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 209.

5 - المرجع السابق، ص: 212.

6 - المرجع السابق، ص: 220.

7 - المرجع السابق، ص: 246.

8 - المرجع السابق، ص: 302.

9 - المرجع السابق، ص: 106. والمسألة مأخوذة من كتابه «عيون الأدلة» لابن القصار.



- مخالفة الراوي لخبره المروي لا تؤثر، إذ العبرة بالخبر[1].
- أفعال النبي ﷺ تفيد الوجوب حتى يقوم الدليل على خلافه[2].

ويذهب القاضي **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) إلى أن: «الخبر[3] المتواتر المستجمع لشروطه يثبت به العلم الضروري»[4]، ويحدد صفات أهل التواتر بقوله: «أن يكونوا عالمين بما أخبروا عنه، أن يكونوا مضطرين إلى العلم الحاصل لهم مخبرين عن علمهم الضروري، أن يزيد عددهم على الأربع .. وقد اندرج تحتها .. استواء طرفي النقلة وواسطتهم إذا نقل الخبر خلف عن سلف»[5]، ويقرر أن:

- خبر الواحد[6] لا يقبل في العقليات وأصول العقائد وكل ما

---

1 – المرجع السابق، ص: 105. والمسألة مأخوذة من كتابه «عيون الأدلة».

2 – المرجع السابق، ص: 204.

3 – التلخيص، الجويني، (2 / 275).

4 – المرجع السابق، (2 / 287).

5 – اختار النظام المعتزلي أن خبر الواحد قد يقترن في بعض الأحوال بقرائن فيفضي معها إلى العلم الضروري. وهذا القول رد عليه الجويني في التلخيص ثم نصره في البرهان، وممن اختاره أيضا:الغزالي وابن برهان والرازي والآمدي وابن الحاجب وابن قدامة... المرجع السابق، (2 / 288 و292 – 293)

6 – هو كل خبر لا سبيل إلى القطع بصدقه ولا سبيل بكذبه، لا اضطرارا ولا استدلالا.. سواء نقله واحد أو جمع منحصرون. المرجع السابق، (2 / 325)



يلتمس فيه العلم[1].

- عمل أهل الحل والعقد بموجب الخبر لا يدل على صدقه[2].

- الصبي لا تقبل روايته للأخبار[3].

- الرواة من أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار، معدلون بنص الكتاب وهم مقرون على العدالة، إلى أن يتحقق قطعا ما يقدح في واحد منهم[4].

- لا يجب العمل بشيء من المراسيل[5].

- أفعاله ﷺ فيها المباح المأذون فيه، وفيها الواجب المفترض، وفيها المندوب إليه المستحب[6].

- الفعل المطلق من رسول الله ﷺ، إذا لم يعلم بطريق من الطرق أنه أراد به تبيين مجمل، أو تنبيها على حكم شرعي، فالحكم فيه **الوقف**[7]..وأما إذا صدر منه الفعل بيانا لحكم على الابتداء أو تخصيصا لعموم أو تبيينا لمجمل فيجب التمسك به[8].

---

1 - المرجع السابق، (2 / 430).
2 - المرجع السابق، (2 / 313).
3 - المرجع السابق، (2 / 350).
4 - المرجع السابق، (2 / 374).
5 - المرجع السابق، (2 / 418).
6 - المرجع السابق، (2 / 225).
7 - يقول الجويني: «لا وجوب ولا ندب ولا إباحة ولا حظر، والحكم علينا بعد نقل فعل رسول الله ﷺ كالحكم علينا قبل نقله» المرجع السابق، (2 / 233).
8 - المرجع السابق، (2 / 243).



- النبي ﷺ إذا أوجب عليه أن يوجب على غيره شيئا أو يأخذ منه شيئا، دل ذلك على وجوب الفعل على المأمور وتسليم المطلوب[1].

- الزيادة على النص، إن تضمنت رفع حكم في المزيد عليه فهو نسخ لما تضمنت رفعه، وإن لم تتضمن رفع حكم في المزيد عليه، لا يعد نسخا[2].

- اللفظ المحتمل لنفي الإجزاء ونفي الكمال، يلحق بالمحتملات لتردد النفي بين الكمال والجواز، واستحالة الحمل عليهما جميعا، فلا طريق إلا التوقيف ليتعين أحد المحتملين[3].

ويذهب **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) إلى أن: «أخبار الآحاد توجب العمل دون العلم»[4]، ويقرر أن:

- الخبر المرسل حجة إذا كان مرسله عدلا يقظا[5].

- المدلس لا يقبل حديثه مطلقا[6].

1 - التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (2 / 262).
2 - التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (2 / 504).
3 - التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (1 / 380) - التلخيص في أصول الفقه، الجويني (1/ 208).
4 - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن بن محمد الريس، ص: 392.
5 - المرجع السابق، ص: 401.
6 - المرجع السابق، ص: 405./ لكن جمهور المحدثين على الاحتجاج بما رواه المدلس الثقة بلفظ صريح في السماع.



- المبتدع الفاسق ببدعته لا تقبل روايته مطلقا وإن كان غير داع إليها[1].

- الحديث إذا روى زيادة تردها الأصول، كانت الأصول أولى[2].

- الأمة مساوية للنبي ﷺ في الأحكام التي خوطب بها، إلا ما قام الدليل على تخصيصه به[3].

- الزيادة مقبولة إذا أتى بها ثقة[4].

- الزيادة على النص إن غيرت حكم المزيد عليه كانت نسخا، وإن لم تغير لم تكن نسخا[5].

- يجوز النقل بالمعنى في الأحاديث الطوال للضرورة، دون القصار[6].

-عمل أكثر الصحابة بموجب الخبر ومخالفة الواحد والاثنين، لا يدل على صحته[7].

---

1 - المرجع السابق، ص: 415.
2 - المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (2/ 181).
3 - المرجع السابق، (1/ 285) - الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 336).
4 - شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب، (1 / 340).
5 - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن بن محمد الريس، ص: 378.
6 - المرجع السابق، ص: 431.
7 - المرجع السابق، ص: 441.



- خبر الواحد فيما تعم به البلوى، مقبول[1].

- تفسير الصحابي للحديث: إذا كان مما لا يعلم إلا من قصده ﷺ فالواجب المصير إليه، وإن كان مما طريقه الاستدلال لم يلزم، إلا أن يكون مما طريقه اللغة فيلزم[2].

- أفعال النبي ﷺ، تحمل على الوجوب[3].

من قواعد الاحتجاج بالسنة النبوية والاستنباط منها في المدرسة المغربية، التي ينص عليها **مكي بن أبي طالب القيسي** (ت437هـ) أن:

- الزيادة في النص من السنة ليس بنسخ عند أكثر العلماء، وهو قول مالك، لكن الزيادة فائدة حكم آخر مع الأول[4].

- السنة إذا أتت بعوض شيء من فرض آخر تخفيفا، فليس ذلك بنسخ للفرض[5].

ويبين **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) أن: «السنة الواردة عن

1 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري، ص: 524.

2 – أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن بن محمد الريس، ص: 446. (لأنه يعتبر الصحابي حجة في اللغة)

3 – المعونة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 110، 525) و(2/ 74) – الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 277).

4 – الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، ص: 116.

5 – المرجع السابق، ص: 116. (مثل المسح على الخفين ليس نسخا للغسل)



النبي ﷺ على ثلاثة أضرب: أقوال وأفعال وإقرار»[1]، ويذكر عن الأفعال أنها تنقسم إلى قسمين: «أحدهما ما يفعله بيانا لمجمل في الكتاب أو السنة، فهذا حكمه حكم المبين في الوجوب والندب والإباحة. والثاني: ما يفعله ابتداء، وهو على ضربين: أحدهما ما لا قربة فيه نحو الأكل والشرب والمشي واللباس فهذا يدل على الإباحة..والضرب الثاني ما فيه قربة وعبادة..والذي أذهب إليه أنها على الوجوب حتى يدل دليل على غير ذلك، وثبوت وجوبها من جهة السمع»[2]، كما يقرر أن:

- ما خرج عليه الفعل من صفة أو شرط، فهو شرط في ذلك الفعل إلا ما خصه الدليل..أما ما خرج عليه من زمان أو مكان فليس بشرط في صحة ذلك الفعل ولا معتبر به[3].

- إذا فعل بحضرة النبي ﷺ فعل ولم يظهر منه نكير دل على جوازه..وكذلك إن فعل في زمنه فعل يشيع[4] ويظهر ولا يخفى مثله، دل ذلك على إباحته[5].

- الخبر ينقسم إلى قسمين: خبر تواتر وخبر آحاد. فخبر

---

1 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 315).
2 - المرجع السابق، (1/ 315 - 316).
3 - المرجع السابق، (1/ 319).
4 - في الأصل: شنيع. والصواب ما أثبتناه.
5 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 323 - 324).



التواتر كل خبر وقع العلم بمخبَره ضرورة من جهة الإخبار به.. وخبر الآحاد ما لم يقع العلم بمخبَره ضرورة من جهة الإخبار به[1].

- صفات أهل التواتر المعتبرة في وقوع العلم بخبرهم ثلاث: إحداها العقل، والثانية أن يضطروا إلى علم ما أخبروا عنه، والثالثة أن يبلغوا عددا..يزيد على أربعة[2].

- أخبار الآحاد تنقسم قسمين: قسم يقع به العلم وقسم لا يقع به العلم. فأما ما يقع العلم بصحته من أخبار الآحاد فإن العلم يقع به بدليل، وهو ستة أضرب: **أحدها** خبر الباري تعالى ..**الثاني** خبر من ظهرت على يده المعجزات..**الثالث** إذا أخبر من ظهرت المعجزات على يده أن فلانا لا يكذب في خبره..**والرابع** أن يخبر مخبر بحضرة النبي ﷺ أنه قال أو فعل فعلا، فلا ينكر عليه النبي ﷺ..**والخامس** أن يخبر رجل بحضرة جماعة من الصحابة بخبر يضيفه إلى مشاهدتهم وعلمهم ولا ينكر أحد منهم ذلك..**والسادس** خبر الآحاد إذا تلقته الأمة بالقبول.. وأما ما لا يوجب العلم من أخبار الآحاد فعلى ضربين: أحدهما مسند والثاني مرسل..[3].

- التعبد ورد بوجوب العمل بخبر الآحاد[4].

1 - المرجع السابق، (1/ 325).
2 - المرجع السابق، (1/ 328 - 329).
3 - المرجع السابق، (1/ 336).
4 - المرجع السابق، (1/ 340).



- يجوز العمل بخبر الواحد في ما تعم به البلوى[1].

- إذا روى الصحابي الخبر وترك العمل به، لم يمنع ذلك من وجوب العمل به[2].

- إذا روى الراوي الخبر فأنكره المروي عنه، فإن ذلك على ضربين: أحدهما أن يتوقف فيه ويشك -وهذا مقبول-، والضرب الثاني أن يكذب الراوي ويقطع على أنه لم يحدثه، وذلك أيضا على ضربين: أحدهما أن يجحد روايه الحديث جملة فهذا يمنع من الاحتجاج بالخبر، والضرب الثاني أن يقول: «رويته إلا أني لم أحدثه به» فهذا لا يمنع من الاحتجاج لصحة الخبر[3].

- لا يجوز العمل بمقتضى الخبر المرسل إذا كان المرسِل له غير متحرز يرسل عن الثقات وغيرهم، فأما إذا علم من حاله أنه لا يرسل إلا عن الثقات فإن جمهور الفقهاء على العمل بموجبه[4].

- يجب العمل بما نقل على وجه الإجازة[5].

- يجوز العمل بخبر سمعه الراوي طفلا إذا كان ممن يعقل ما سمع..ويعتبر في حال الأداء البلوغ، لإجماع الأمة على أنه لا

---

1 - المرجع السابق، (1/ 350).
2 - المرجع السابق، (1/ 351).
3 - المرجع السابق، (1/ 352).
4 - المرجع السابق، (1/ 355).
5 - المرجع السابق، (1/ 366).



يجوز قبول خبر الأطفال[1].

– ليس من شرط المخبر أن يكون فقيها، وإنما شرطه أن يضبط ويعي ما سمع[2].

– تجوز رواية الراوي الخبر على المعنى دون اللفظ، إذا كان عالما حافظا وعلم المقصود بالخبر علما بينا وأتى بلفظ مطابق للفظ الخبر[3].

– إذا قال الصحابي: «أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا والسنة كذا» فالظاهر أنه أمر من الله ورسوله وأن السنة سنة رسول الله ﷺ[4].

– الزيادة في متن الحديث لا تعد اضطرابا، بل هي بمنزلة خبر آخر[5].

– تقبل الزيادة من العدل الثبت المشهور بالحفظ والإتقان[6].

– الزيادة في النص: إذا غيرت حكم المزيد عليه فجعلته غير مجزء بعد أن كان مجزئا وجب أن يكون نسخا..وإن كانت الزيادة لا تغير حكم المزيد ولا تخرجه من الإجزاء إلى ضده لم يكن

---

1 – المرجع السابق، (1/ 371).
2 – المرجع السابق، (1/ 372).
3 – المرجع السابق، (1/ 390).
4 – المرجع السابق، (1/ 392).
5 – المرجع السابق، (2/ 752).
6 – الإشارات في أصول الفقه المالكي، أبو الوليد الباجي ص: 79.



نسخا[1].

أما القواعد التي يقررها **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) في الفهم والاستنباط من السنة النبوية فهي ما نص عليه بقوله:

- تحمل الأحاديث الواردة في العبادة المحتملة لنفي الكمال والإجزاء، على أن المراد بها **نفي الإجزاء**[2].

- أفعال النبي ﷺ..الأظهر في هذا أنا مأمورون بالاتباع على الجملة، وأن الصحابة كانت تدين بهذا[3].

- الأظهر في الأفعال المطلقة - للنبي ﷺ - حملها على الجواز[4].

- ظاهر أفعاله ﷺ التعدي عند جمهور أهل الأصول، فمن قصرها فعليه الدليل[5].

- متى سمع النبي ﷺ قولا أو رأى فعلا فلم ينكره، دل ذلك على جوازه وإباحته لمن أقره عليه..واقتضى هذا أيضا إباحته

---

1 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 417).

2 - إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 236 (مثل قول النبي ﷺ: «لَا صَلَاةَ لِجَارِ المَسْجِدِ إِلَّا فِي المَسْجِدِ»، «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»، «لَا أُحِلُّ المَسْجِدَ لِجُنُبٍ وَلَا لِحَائِضٍ»).

3 - المرَجع السابق، ص: 365.

4 - المرجع السابق، ص: 366.

5 - شرح التلقين، المازري (1/ 187)، تحقيق: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2008م.



لسائر الأمة لأن حكمه على الواحد حكمه على الجميع[1].

- إن خالف الراوي حديث النبي ﷺ بطريق لا يجب اتباعها، ترك الالتفات إليها.. وإن علم أن المخالفة بوجه حق وطريق يجب اتباعها، فإن الرواية لا يعمل بها بل يعمل بما صار إليه الراوي[2].

- راوي الحديث إذا خالفه، أخذ بروايته دون مذهبه، لا سيما إذا بدا عذره في المخالفة[3].

- خبر الواحد يثمر الظن لا العلم[4].

- الإجماع على وجوب العمل بخبر الواحد[5].

- يجوز نقل الحديث بالمعنى، ويجوز الاقتصار على نقل جزء من الحديث إذا لم يتغير المعنى، وإذا أمن الغلط فيه[6].

- مما يقطع على كذبه، مجيء الخبر آحادا ومن حقه أن ينقل تواترا[7].

---

1 - إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري، ص: 368 (يقول هذا على مذهب الجمهور وهو المعروف عند الفقهاء).

2 - المرجع السابق، ص: 330.

3 - المرجع السابق، ص: 405.

4 - المرجع السابق، ص: 445.

5 - المرجع السابق، ص: 448، (ويضيف: العمل بخبر الواحد لا توجبه العقول، فإنما صرنا إليه لأجل دلالة السمع عليه، والمعتمد في الدلالة السمعية إجماع الصحابة على العمل به. ص: 466).

6 - المرجع السابق، ص: 511 - 515.

7 - المرجع السابق، ص: 526.



- الزيادة على النص ليست نسخا[1].
- الزيادة مقبولة من العدل[2].
- **تعليل النبي** ﷺ ينقسم إلى قسمين: تعليل يعلم وجوده حسا، وتعليل لا يعلم وجوده إلا من جهته ﷺ. فما كان يعلم حسا أو في معنى الحس لزم طرده والجري معه حيث جرى. وما كان غيبا لا يعلم إلا بوحي، كتعليله ترك الصلاة على قتلى أُحد بالحالة التي يبعثون عليها، وترك تخمير رأس المحرم بالحالة التي يبعث عليها..، لا يلزم طرده إلا حيث تتحقق العلة، وتحقق العلة موقوف على الوحي بالغيب[3].

ويقرر **أبو بكر بن العربي** (ت543هـ) في مبحث السنة النبوية أن:

- خبر الواحد يوجب العمل اتفاقا..ويجب العمل به فيما تعم به البلوى[4].
- إذا روى الراوي حديثا ثم تأوله على خلاف ظاهره، وجب الرجوع إليه لأنه أفهم بالمقال وأقعد بالحال[5].

1 - شرح التلقين، المازري (1/ 321).
2 - المرجع السابق، (1/ 786).
3 - المرجع السابق، (1/ 730).
4 - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 116 - 117.
5 - المرجع السابق، ص: 89.



– إذا أفتى الراوي بخلاف ما روى أو رد حديثا أصلا، فالحديث مقدم على فتواه[1].

– إن غيرت الزيادة حكم الأصل كانت نسخا، فإن أبقته على حاله وأفادت غيره لم يكن نسخا[2].

– إذا جاء الخبر مخالفا للأصول، كان أصلا بنفسه مستثنى من غيره[3].

– حكم كلام رسول الله ﷺ كحكم كلام الباري تعالى في أنه محمول على الحقيقة في الأصل، ولا يحمل على المجاز إلا بدليل[4].

– يجوز نقل الحديث بغير لفظه إذا أدى معناه في عصر الصحابة ومنهم، وأما من سواهم فلا يجوز لهم تبديل اللفظ بالمعنى[5].

وفيما يتعلق بأفعال النبي ﷺ يقرر أنها لا تخلو من ثلاثة أحوال: «إما أن ترد بيانا لمجمل، وإما أن ترد منشأة فيما طريقه القرب، وإما أن ترد منشأة في تقلبات الآدمي وتصرفاته التي لا غنى عنها في جبلة الآدمي. فأما إن وقعت أفعاله بيانا لمجمل فهي تابعة لذلك

1 – المرجع السابق، ص: 89.
2 – المرجع السابق، ص: 90 (موافقة للباقلاني).
3 – المرجع السابق، ص: 98.
4 – المرجع السابق، ص: 99.
5 – أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي (1/ 35).



المجمل بأن كان واجبا فواجبا، وإن كان ندبا فندبا..وأما وقوعه في منشأ العبادات ففيه يقع الخلاف بين الوجوب والندب، والصحيح أنه على الندب، لأنه الأصل واليقين حتى يأتي ما يدل على الزيادة عليه. وأما أفعاله ﷺ التي وقعت منشأة في جبلة الآدمي فهي على الندب في قول المحققين»[1]، كما يقرر ما يلي:

- إذا سكت رسول الله ﷺ عن قول سمعه أو فعل، غايته كان دليلا على أنه حق، ولا خلاف فيه بين العلماء[2].

ويؤكد **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) كذلك أن قول رسول الله ﷺ حجة، لدلالة المعجزة على صدقه[3]، ويوضح أن الطرق التي منها تتلقى الأحكام عن النبي ﷺ بالجنس ثلاثة: «إما لفظ وإما فعل وإما إقرار، وأما ما سكت عنه الشارع من الأحكام فقال الجمهور: إن طريق الوقوف عليه هو القياس»[4]، ولما كانت الأخبار تنقل إما من طريق التواتر أو من طريق الآحاد فإن العمل بأخبار الآحاد جائز عقلا وواقع شرعا[5]. ويقرر إضافة إلى ما تقدم ما يلي:

1 - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 110.
2 - المرجع السابق، ص: 112.
3 - الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 66.
4 - بداية المجتهد، ابن رشد، (1/ 09).
5 - الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 71.



- إذا أنكر الشيخ الحديث إنكار جاحد قاطع بكذب الراوي فإنه لا يعمل به، ولكن لا يصير الراوي مجرحا لأنهما عدلان تعارض قولهما، وأما إذا أنكر إنكار متوقف فيعمل بالخبر[1].

- إذا انفرد ثقة بزيادة في الحديث عن جماعة ثقات حفاظ.. فقيل تقبل الزيادة، وقيل لا تقبل..وبالجملة فهي مسألة اجتهادية ويتفاوت الظن فيها بحسب نازلة نازلة وحديث حديث[2].

- الزيادة على النص: إذا صار بها المزيد غير ما كان قبل فهي نسخ، وأما إذا كانت الزيادة مباينة للعبادة المزيد عليها بالنوع، فبين أنها ليست بنسخ، وكذلك إن كانت الزيادة مع المزيد عليه واحد بالنوع ولم يصر المزيد عليه بها غيّرا بالشخص فليست أيضا بنسخ[3].

- نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ: فهمُ ما تدل عليه الألفاظ إذا كان في محل الاجتهاد فلا يجوز للمجتهد العمل به حتى ينقل إليه لفظ الشارع، وإلا عاد المجتهد من حيث هو مجتهد مقلدا، اللهم إلا أن يقول ذلك المعنى صحابي فهذا يرجع القول فيه إلى

1 - المرجع السابق، ص: 78.
2 - المرجع السابق، ص: 79.
3 - المرجع السابق، ص: 85.



ما تقدم من الخلاف المذكور في ذلك - أي قول الصحابي -[1].

- نقل بعض الخبر جائز إذا كان مفيدا ومكتفيا بنفسه وغير محتاج في فهمه إلى ما قبله، أو كان ليس يوجب صدق ما حذف منه[2].

- المرسل مقبول ومعمول به عند مالك وأبي حنيفة والجماهير[3].

- ما نقل نقل آحاد فإن الإجماع ينقله من رتبة الظن إلى رتبة القطع[4].

- قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى: يقول ابن رشد: «الحق أن بعض الأخبار ليس يمكن فيها أن تصل إلينا إلا بطرق الآحاد، وإن عمت بها البلوى فيما سلف واستفاضت، وبعضها يمكن أن تصل بهذا وهذا، وبعضها ممتنع أن تصل بغير التواتر، وذلك يختلف في نازلة نازلة وقضية قضية، وذلك بحسب الزمان والمكان وغير ذلك من العوائق. ولذلك ربما انقدح للمجتهد

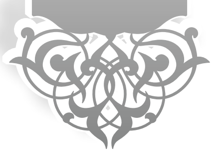
---

1 - المرجع السابق، ص: 80، ويقول عن قول الصحابي: «يظن أنه حجة وليس بحجة.. وبالجملة فالصاحب مجتهد من المجتهدين، لكن النفس أميل إلى أقوالهم لما انضافت إليهم من القرائن، وهي التي أوقعت من رأى أقوالهم حجة في ذلك»، ص: 96.

2 - المرجع السابق، ص: 80.

3 - المرجع السابق، ص: 80.

4 - المرجع السابق، ص: 90.



في بعض الأخبار القول برده لعموم البلوى، وربما لم ينقدح له رده، ولا سيما في فروض الكفايات، وينبغي أن يقال في كل موضع بحسب ما يحتمل الأمر المقول فيه، فإن رد الإنسان طرق الآحاد فيما تعم به البلوى في كل موضع غير صواب، إذ يتفاوت ذلك بحسب القرائن وكذلك العمل بها على الإطلاق»[1].

– الأشياء التي يقع بها الفهم عن النبي ﷺ إما لفظ أو قرينة: واللفظ ينقسم إلى ما يدل على الحكم بصيغته وإلى ما يدل بمفهومه ومعقوله. والقرينة تنقسم إلى قسمين: أحدهما فعله ﷺ والآخر إقراره على الحكم[2]، ويضيف ابن رشد عن فعل النبي ﷺ وإقراره: «وهذان الصنفان ليس هما أدلة من جهة صيغ الألفاظ أو مفهوماتها، بل من جهة ما هي قرائن»[3].

– إقراره ﷺ على فِعل فُعل بمشاهدته وعلم قطعا أنه رآه فأقره، فإنه يدل على جواز وقوع ذلك الفعل على تلك الصفة، وإيجابه إن كان حكما شرعيا، أو على إباحة ذلك إن تخيل فيه أنه محظور لثبوت عصمته ﷺ فيما دعا إليه وفيما أقر عليه[4].

1 – المرجع السابق، ص: 81 – 82.
2 – المرجع السابق، ص: 100.
3 – المرجع السابق، ص: 132.
4 – المرجع السابق، ص: 133.



- أفعاله ﷺ على ضروب: «أحدها ما كان بيانا لعام أو مجمل، فذلك محمول على حكم ذلك العام، إن كان مندوبا إليه فالفعل مندوب إليه، وإن كان واجبا فواجب. والثاني هو ما ورد من أفعاله ﷺ من غير أن يعلم أن ذلك تفسير منه لمجمل أو بيان لعام أو مختص به..وبالجملة فالمسألة اجتهادية والأظهر ألا يكون لهذا النوع من فعله ﷺ حكم لتردده بين الإيجاب والندب والإباحة وكونه مختصا به»[1]، ويقرر في موضع آخر ما نصه: «والمختار عند المحققين أنها إن أتت بيانا لمجمل واجب دلت على الوجوب، وإن أتت بيانا لمجمل مندوب إليه دلت على الندب، وإن لم تأت بيانا لمجمل، فإن كانت من جنس القربة دلت على الندب، وإن كانت من جنس المباحات دلت على الإباحة»[2].

وبالنظر إلى تراث المدرسة المالكية المصرية، نجد أن **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) ينقض ما يذكره الأصوليون في حد الخبر بأنه: «ما يدخله الصدق والكذب، أو الصدق أو الكذب» ويعتبره غير صحيح، ويبين ما يراه صوابا بقوله: «فإن قيل: فما الصحيح عندكم في حد الخبر؟ فنقول: الخبر ما يقوم بالنفس على

1 - المرجع السابق، ص: 133.
2 - بداية المجتهد، ابن رشد، (1/ 11).



وفق العلم»[1]. وفيما يتعلق بالسنة النبوية المشرفة فقد ذهب إلى تقرير القواعد الآتية:

- قرائن الأحوال مؤثرة في حصول العلم بالتواتر[2].

- خبر الواحد أصل يجب العمل عنده قطعا، ومنكر العمل به مخطئ آثم[3].

- الذي نختاره في الإجازة أنه يجوز أن تستند إليها الرواية[4].

- إذا ورد خطاب مطلق في الكتاب العزيز والسنة يشمل الأمة بصيغة تصلح في الوضع للرسول ﷺ، فرسول الله ﷺ داخل تحت الخطاب[5].

- إذا وردت صيغة مختصة في وضع اللسان برسول الله ﷺ، فالخطاب مختص به، والأمة متبعون له في موجبه[6].

- إذا خص رسول الله ﷺ واحدا من أمته بخطاب، فإن لم يثبت كونه مختصا بذلك الحكم، تعداه إلى غيره، فإذا ثبتت

---

1 - التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 568).
2 - المرجع السابق، (2/ 586).
3 - المرجع السابق، (2/ 650).
4 - المرجع السابق، (2/ 729. يقول: وقد اختلف قول مالك في صحة إسناد الرواية إلى الإجازة، والصحيح عندي ما قدمته فيها).
5 - المرجع السابق، (2/ 53).
6 - المرجع السابق، (2/ 57).



الخاصية اقتصر الحكم[1].

- فعل رسول الله ﷺ كما لا عموم له بالإضافة إلى أحوال الفعل، لا عموم له بالإضافة إلى غيره[2].

- فعل رسول الله ﷺ مختص به، إلا أن يتبين أنه أراد به بيان أحكامنا[3].

- الصحيح عندنا أن نتمسك بفعله ﷺ المطلق، وبالخطاب المختص إذا انتفت الأدلة على أنه من خاصيته[4].

- أفعال النبي ﷺ -دون ما اختصه الله تعالى به - تتردد بين الندب والوجوب[5].

- فعله ﷺ المرسل الذي لا يظهر وقوعه منه على قصد القربة، يحمل على نفي الحرج عن الأمة[6].

- إذا اتصلت الزيادة بالمزيد عليه اتصال اتحاد، يمنع التعدد والانفصال، فهذا يجب أن يكون نسخا، وإلا فلا[7].

---

1 - المرجع السابق، (2/ 66 - 67).
2 - المرجع السابق، (1/ 925).
3 - المرجع السابق، (1/ 926).
4 - المرجع السابق، (2/ 64).
5 - المرجع السابق، (2/ 393).
6 - المرجع السابق، (2/ 397).
7 - المرجع السابق، (2/ 227 - 230).



وتوسع **الحسين بن رشيق** (632هـ) في تفصيله لألفاظ الصحابة في نقل الأخبار، وشروط الرواة وصفاتهم، والجرح والتعديل[1]، وغيرها من المسائل التي تعتبر علوم الحديث أحق بدراستها، لذلك لم نوردها في هذا المقام، وفيما يتعلق بأخبار السنة النبوية نجده هو الآخر يبطل حد الخبر الذي تعارف عليه جمع من اللغويين والأصوليين بأنه: «القول الذي يدخله الصدق أو الكذب». ويقول فيه: «إنه القول المعرب عن دعوى، نفيا كانت أو إثباتا، وقد يكون صدقا كما لو ادعى وجوب واجب، أو استحالة مستحيل أو جواز جائز، وقد يكون كذبا إذا أخبر عن ذلك بخلاف ما هو عليه»[2]، ويعرف خبر الواحد بقوله: «هو ما ينقله الواحد أو العدد القاصر عن عدد التواتر مع انتفاء قرينة يلزم منها القطع بصدقه»[3].

ومن القواعد التي يقررها في التعامل مع الأخبار ومع السنة النبوية:

- التواتر يفيد العلم[4].

---

1 - لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (1/ 324 و 355 و 363).
2 - المرجع السابق، (1/ 330).
3 - المرجع السابق، (1/ 348، ويستدل على حجيته بالسيرة وإجماع الصحابة..).
4 - المرجع السابق، (1/ 329).



- القرائن لها مدخل في حصول العلم[1].

- شروط التواتر خمسة: «الأول: أن يخبروا عن علم لا عن ظن. الثاني: أن يكون علمهم مستندا إلى محسوس. الثالث: أن يكون الخبر مستندا إلى عدد يستحيل عليهم بمستقر العادة التواطؤ على الكذب.الرابع: أن يستوي طرفاه وواسطته. وهذا الشرط إنما يكون في الخبر الذي تناسخت عليه الأعصر، لا المنقول أولا تواترا. الخامس: كمال العدد»[2].

- العدد الكامل الذي يحصل العلم بقولهم معلوم لله تعالى، وهو غير معلوم لنا حتى نستدل بكماله على حصول العلم. لكنا بحصول العلم مع انتفاء القرائن نعلم كمال العدد[3].

- خبر الواحد إذا عملت به الأمة، لم يدل ذلك على صدقه[4].

- الفاسق المتؤول الذي لا يعرف فسق نفسه، لا تقبل شهادته ولا روايته[5].

- لا تجوز الرواية بطريق الإجازة[6].

---

1 - المرجع السابق، (1/ 335).
2 - المرجع السابق، (1/ 332 - 334).
3 - المرجع السابق، (1/ 336 - 337).
4 - المرجع السابق، (1/ 342).
5 - المرجع السابق، (1/ 361). (متابعة للباقلاني)
6 - المرجع السابق، (1/ 371).



- نقل الحديث بالمعنى جائز[1].
- مرسل العدل مقبول[2].
- خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول[3].

وفيما يتعلق بدلالة أفعال الرسول ﷺ وسكوته واستبشاره، يقرر ابن رشيق أن:

- ما كان من أفعاله ﷺ عبادة، وقام الدليل على خصوصيته به، فلا يقتدى به فيه. وما فعله بيانا لما تضمن الكتاب إجمال تفصيله، فيتعين الاقتداء به في ذلك.. وأما ما سوى ذلك مما لم يثبت فيه خصوصية، ولا قام دليل على الاقتداء به كتفاصيل أذكاره وترتيب أوراده، فيجوز الاقتداء به في ذلك كله[4].

- ما يفعله ﷺ بمقتضى العادة -كأكله وشربه وأوقات ذلك، ونكاحه وأوقات قضاء حاجته، وما يستلذه وما يكرهه من مأكول ومشروب وملبوس بحكم طبعه وعادته - فلا يتعين الاقتداء به في ذلك[5].

- سكوته ﷺ مع العلم وانتفاء القرائن المانعة من الإنكار،

---

1 - المرجع السابق، (1/ 377). (موافقة لمالك والشافعي وأبي حنيفة وجماهير العلماء)
2 - المرجع السابق، (1/ 379). (موافقة لمالك وأبي حنيفة والجماهير)
3 - المرجع السابق، (1/ 381). (خلافا للكرخي وأصحاب الرأي)
4 - المرجع السابق، (2/ 632 - 633).
5 - المرجع السابق، (2/ 635).



يدل على جواز ذلك الفعل[1].

- إذ تغير حكم المزيد عليه ورفع جواز الاقتصار عليه، فهذا يكون نسخا[2].

أما **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) فيعرف السنة بداية بقوله: «لغة: الطريقة والعادة، وفي الشرع: في العبادات النافلة، وفي الأدلة ما صدر عن الرسول غير القرآن من قول وفعل وتقرير»[3]، ويقرر أن من أفعال رسول الله ﷺ «ما كان من الجبلة..فالاتفاق: مباح له ولأمته، وما ثبت فيه خاصة، فالاتفاق على نفي التشريك.. فإن عرف أنه بيان بقول أو قرينة..وكوقوعه بعد إجمال أو إطلاق أو عموم..إن علمت صفته من وجوب أو ندب أو إباحة، فالجمهور أن أمته مثله..وإن لم تعلم ..إن ظهر قصد القربة فندب وإلا فمباح»[4].

كما نجده يقرر جملة من القواعد من أبرزها:

- إذا فعل فعل عنده ﷺ أو في عصره عالما به قادرا على الإنكار فلم ينكره، دل على الجواز إن لم يسبق تحريم، وعلى النسخ إن

1 - المرجع السابق، (2/ 635).
2 - المرجع السابق، (1/ 304 - 306).
3 - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 47.
4 - المرجع السابق، ص: 48.



سبق[1].

- خبر التواتر بشرطه مفيد للعلم بصدقه[2].
- التواتر يفيد العلم الضروري[3].
- خبر التواتر لا يولد العلم[4].
- اتفقوا في التواتر على شروط واختلف في شروط. الأول: ثلاثة في المخبرين: كونهم متعددين تعددا يمنع التواطؤ على الكذب، مستندين إلى الحس، مستوين في الطرفين والوسط.. واختلف في أقل العدد..والصحيح أنه غير منحصر في عدد مخصوص، فضابطه ما حصل العلم عنده[5].
- خبر الواحد، خبر لم ينته إليه التواتر[6].
- إذا أخبر واحد بحضرته ﷺ ولم ينكر عليه، لا يدل قطعا على صدقه[7].
- إذا أخبر واحد بحضرة جماعة عظيمة عن أمر بحس ظاهر

1 – المرجع السابق، ص: 50.
2 – المرجع السابق، ص: 68.
3 – المرجع السابق، ص: 68.
4 – المرجع السابق، ص: 69.
5 – المرجع السابق، ص: 70.
6 – المرجع السابق، ص: 71.
7 – المرجع السابق، ص: 72.



وسكتوا عن تكذيبه، لا يدل قطعا على صدقه[1].

- إذا روى واحد خبرا وأجمعت الأمة على العمل بمقتضاه، لا يدل قطعا على صدقه[2].

- إذا انفرد واحد فيما تتوفر الدواعي على نقله، وقد شاركه خلق كثير..يدل على كذبه قطعا[3].

- خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول[4].

- التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا[5].

- يجب العمل بخبر الواحد[6].

- الشرائط في خبر الواحد: منها التكليف.. الإسلام..رجحان ضبطه على سهوه..العدالة[7].

- مجهول الحال لا تقبل روايته[8].

- الفاسق قطعا بتأويل لا تقبل شهادته ولا روايته، سواء كان

---

1 - المرجع السابق، ص: 72.
2 - المرجع السابق، ص: 72.
3 - المرجع السابق، ص: 73.
4 - المرجع السابق، ص: 85.
5 - المرجع السابق، ص: 73.
6 - المرجع السابق، ص: 74.
7 - المرجع السابق، ص: 76 - 77.
8 - المرجع السابق، ص: 78.



ممن يتدين بالكذب أم لا[1].

- الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة[2].

- يجوز نقل الحديث بالمعنى إن كان الراوي عارفا باختلاف مواقع الألفاظ[3].

- إذا أنكر الأصل رواية الفرع، فإن كان تكذيبا، فالاتفاق على أنه لا يعمل به، وإن لم تكن تكذيبا فالأكثر على العمل به[4].

- إذا انفرد العدل بزيادة لا تخالف..فإن كان المجلس مختلفا قبلت باتفاق، وإن كان واحدا، فإن انتهى غيره إلى حد لا يتصور غفلتهم عن مثلها لم يقبل، وإن لم ينته، فالجمهور يقبل[5].

- حذف بعض الخبر، إذا لم يتعلق بالمذكور جائز عند الأكثر.. وإن كان متعلقا كغاية أو استثناء..لم يجز[6].

- إذا روى الصحابي خبرا مجملا (كالقرء)، وحمله على أحد محمليه، وبنينا على أنه غير ظاهر في جميعها، فالمعروف حمله عليه..فإن كان ظاهرا في معنى فحملَه على غيره، فالأكثر حملُه

1 - المرجع السابق، ص: 78. (موافقة للقاضي والجبائي..)
2 - المرجع السابق، ص: 79.
3 - المرجع السابق، ص: 83.
4 - المرجع السابق، ص: 84.
5 - المرجع السابق، ص: 85.
6 - المرجع السابق، ص: 85.



على ظاهره[1].

– خبر الواحد إذا ثبت أنه ﷺ عمل بخلافه، وليس هو في عمومه، أو كان الفعل من خواصه، فالعمل بالخبر، وإلا فالتخصيص أو العمل بالراجح، وإن عمل بخلاف خبر أكثر الأمة، فالعمل بالخبر ما لم يكن كإجماع أهل المدينة[2].

– خبر الواحد فيما يوجب الحد الأكثر مقبول[3].

– الخبر المرسل ..إن كان من أئمة النقل قبل، وإلا فلا[4].

– الزيادة، إن رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي متأخر كان نسخا وإلا فلا[5].

هذا ويذهب **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) في التعامل مع أخبار السنة النبوية إلى تقرير القواعد الآتية:

– المراسيل عند مالك حجة[6].

– البراءة الأصلية ترتفع بخبر الواحد اتفاقا[7].

---

1 – المرجع السابق، ص: 86.
2 – المرجع السابق، ص: 86.
3 – المرجع السابق، ص: 86.
4 – المرجع السابق، ص: 88. ويعرف المرسل بقوله: «هو أن يقول عدل ليس بصحابي قال ﷺ».
5 – المرجع السابق، ص: 164.
6 – شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 295
7 – الذخيرة، القرافي (11/ 52).



- إذا زادت إحدى الروايتين على الأخرى والمجلس مختلف قبلت، وإن كان واحدا وتأتى الذهول عن تلك الزيادة قبلت، وإلا لم تقبل[1].

وفيما يتعلق بفعل النبي ﷺ يقرر ما يلي:

- إذا كان فعله ﷺ **بيانا لمجمل**، فحكمه حكم ذلك المجمل في الوجوب أو الندب أو الإباحة، وإن **لم يكن بيانا وفيه قربة،** فهو عند مالك وابن القصار والأبهري والباجي وبعض الشافعية للوجوب، وعند الشافعي للندب وعند القاضي أبي بكر والإمام فخر الدين وأكثر المعتزلة على الوقف. **وما لا قربة فيه** كالأكل والشرب واللباس، فهو عند الباجي للإباحة، وعند بعض أصحابنا للندب. وأما **إقراره** على الفعل فيدل على جوازه[2].

- وإذا وجب التأسي به ﷺ وجب معرفة وجه فعله من الوجوب والندب والإباحة إما بالنص أو بالتخيير بينه وبين غيره مما علم فيه وجه ثبوته، فيسوى به أو بما يدل على نفي قسمين فيتعين الثالث، أو بالاستصحاب في عدم الوجوب، أو بالقربة على نفي الإباحة فيتعين الندب، وبالقضاء على الوجوب، وبالإدامة

1 – شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 297.
2 – الذخيرة، القرافي (1/ 106).



مع الترك في بعض الأوقات على الندب، وبعلامة الوجوب عليه كالأذان، وبكونه جزءا لسبب الوجوب كالنذر[1].

وبالرجوع إلى المدرسة المغربية، نجد **أبا القاسم بن جزي** (ت741هـ) يعتبر أيضا أن السنة ثلاثة أنواع: قول رسول الله ﷺ وفعله وإقراره، فأما قوله ﷺ فيحتج به كما يحتج بالقرآن، ويجري فيه ما يجري في القرآن من المباحث اللغوية. وأما فعله ﷺ فينقسم قسمين: «قربات وعادات. فإن كان من العادات كالأكل **واللباس** والقياس والقعود، **فهو دليل على الجواز**. واتباعه ﷺ في كيفية ذلك وصفته حسن»[2].

وإن كان من القربات فهو ثلاثة أوجه: «أحدها: أن يفعله بيانا لغيره فحكمه حكم المبين، فإن بين واجبا فهو واجب، وإن بين مندوبا فهو مندوب[3]. والثاني: أن يفعله امتثالا لأمر، فحكمه حكم ذلك الأمر من الوجوب والندب. والثالث: أن يفعله ابتداء من غير سبب، فاختلف هل هو على الوجوب أو على الندب»[4]. ويقرر ما يلي:

---

1 - المرجع السابق، (1/ 107).

2 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 276.

3 - المرجع السابق، ص: 277.

4 - المرجع السابق، ص: 278.



- إذا ثبت حكم في حقه ﷺ ثبت في حق أمته، إلا أن يدل دليل على تخصيص ذلك به[1].

- يقع بفعله ﷺ جميع أنواع البيان، من بيان المجمل، وتخصيص العموم، وتأويل الظاهر، والنسخ[2].

- إقراره ﷺ، هو أن يسمع شيئا فلا ينكره أو يرى فعلا فلا ينكره مع عدم الموانع، فيدل ذلك على جوازه[3].

- ما فعل في زمانه فلم ينكره، فإن كان مما لا يجوز في العادة أن يخفى عليه فهو كإقراره، وإن كان مما يجوز أن يخفى عليه فلا حجة فيه[4].

- لا يقدح في الرواية تساهل الراوي في غير الحديث، ولا جهله بالعربية، ولا مخالفة أكثر الناس لروايته، ولا كون مذهبه على خلاف روايته[5].

- المرسل حجة عند مالك[6].

- اختلف هل ينقل الحديث بالمعنى، واشترط الذين أجازوه

1 - المرجع السابق، ص: 278.
2 - المرجع السابق، ص: 279.
3 - المرجع السابق، ص: 281.
4 - المرجع السابق، ص: 281.
5 - المرجع السابق، ص: 299.
6 - المرجع السابق، ص: 306.



أن لا يزيد في المعنى ولا ينقص ولا يكون أخفى[1].

ويؤكد **أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت771هـ)** أن النبي ﷺ مشرع للأحكام[2]، وأن خبر الواحد مقبول عند المالكية مطلقا[3]، وحتى المراسيل مقبولة[4]، ومما يقرره في هذا المبحث:

– الحديث لا يقدح فيه مخالفته للقياس إذا ورد على شروطه[5].

– إذا انفرد العدل بالزيادة، فهي مقبولة ما لم تقطع الجماعة بعدمها[6].

– إذا أنكر الأصل رواية الفرع..ولم يصرح بتكذيبه وكان عدلا وجب العمل بما روى، ولا يضر نسيان المروي عنه..وإذا صرح بتكذيب الفرع علمنا أن أحدهما كاذب، فذلك قادح في الرواية دون غيرها[7].

– قول الراوي «مضت السنة بكذا» أو «من السنة كذا»..فإن سنة النبي ﷺ أصل السنن فكانت أولى عند الإطلاق أن يحمل

1 – المرجع السابق، ص: 307.
2 – مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 322.
3 – المرجع السابق، ص: 317.
4 – المرجع السابق، ص: 353.
5 – المرجع السابق، ص: 322.
6 – المرجع السابق، ص: 330.
7 – المرجع السابق، ص: 326.



كلام الراوي عليها[1].

- قول الراوي «أمر النبي ﷺ» أو «نهى» وعدم نقل اللفظ، لا يقدح في ظهور الدلالة[2].

- إذا خالف الراوي ما روى، فإن الحجة في الخبر لا في مذهب الراوي[3].

ويقول عن حكم أفعال النبي ﷺ: «إن ظهر من النبي ﷺ أنه قصد بفعله ذلك القربة إلى الله تعالى فهو مندوب، وإن لم يظهر منه قصد القربة، ففعله ذلك محمول على الإباحة»[4]، ثم يبين أن الكلام في الأفعال مشروط بأربعة شروط[5]:

- أن لا يكون جبليا، لأن الأفعال الجبلية لا يلزمنا أن نتأسى به ﷺ فيها.

- أن لا يكون الفعل خاصا به ﷺ كالتهجد بالليل، والزيادة على أربع زوجات..

- أن لا يكون بيانا لما ثبت مشروعيته، فإنه إذا كان بيانا فحكمه تابع لما هو بيان له.

1 - المرجع السابق، ص: 361 - 362.
2 - المرجع السابق، ص: 363.
3 - المرجع السابق، ص: 366.
4 - المرجع السابق، ص: 570 - 571.
5 - المرجع السابق، ص: 571 - 574.



- أن لا يكون قد علم حكمه قبل ذلك.

وفيما يتعلق بالتقرير يؤكد التلمساني أن النبي ﷺ لا يقر على الخطأ ولا على المعصية، ومن شرط التقرير الذي هو حجة: «أن يعلم به النبي ﷺ ويكون قادرا على الإنكار، وأن لا يكون قد بين حكمه قبل ذلك بيانا يسقط عنه وجوب الإنكار»[6]، ويضيف أن «الإقرار نوعان إما على الحكم، وإما على الفعل، فإذا وقع الحكم بين يديه ﷺ فأقره، كان ذلك دليلا على أنه حكم الشرع في تلك المسألة، أما الفعل فإما أن يكون واقعا بين يديه ﷺ، وإما أن يكون واقعا في زمانه، وإما أن يكون مشتهرا وإما أن يكون خفيا، ويؤكد أن هذا الأخير ليس بحجة بخلاف الأولين»[7].

ويقرر ما يلي:

- كما يستدل بفعله على عدم التحريم، يستدل بتركه على عدم الوجوب[8].
- حمل الراوي الحديث على أخص محتملاته لا حجة فيه، لا سيما إذا خالف الظاهر[9].

---

6 - المرجع السابق، ص: 584.
7 - المرجع السابق، ص: 585 - 592.
8 - المرجع السابق، ص: 580.
9 - من فتاوى الشريف التلمساني، انظر: المرجع السابق، ص: 179.



- دخول النفي على الحقائق الشرعية، يقتضي نفي الصحة لا الكمال[1].

ويذهب **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) أيضا إلى أن السنة من النبي ﷺ ثلاثة أنواع: «قول، وفعل، وإقرار بعد العلم والقدرة على الإنكار لو كان منكرا»[2]، ويرى أن رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار[3]، ومما يقرره في ذلك:

- الفعل منه ﷺ دليل على مطلق الإذن فيه، ما لم يدل دليل على غيره من قول أو قرينة حال أو غيرهما..وإن دل الدليل أو القرينة على خلاف مطلق الإذن، فلا يخرج عن أنواعه، فمطلق الإذن يشمل الواجب والمندوب والمباح[4].

- الإقرار محمله على أن لا حرج في الفعل الذي رآه ﷺ فأقره أو سمع به فأقره[5].

- الترك محله في الأصل غير المأذون فيه، وهو المكروه والممنوع، فتركه ﷺ دال على مرجوحية الفعل وهو إما مطلقا

1 - المرجع السابق، ص: 464 (مثاله قوله ﷺ:«لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيّ»، «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» يقتضي إضمار نفي الصحة).

2 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي (4/ 419).

3 - المرجع السابق، (4/ 294).

4 - المرجع السابق، (4/ 420).

5 - المرجع السابق، (4/ 434).



وإما في حال..وقد يقع الترك لوجوه[1]: منها الكراهية طبعا..ومنها الترك لحق الغير..ومنها الترك خوف الافتراض..ومنها الترك لما لا حرج في فعله، بناء على أن ما لا حرج فيه بالجزء منهي عنه بالكل..ومنها ترك المباح الصرف إلى ما هو الأفضل..ومنها الترك للمطلوب خوفا من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة.

ولما كان لمصطلح السنة دلالات متعددة فإن الشاطبي يبين أنه يطلق على ما جاء منقولا عن النبي ﷺ على الخصوص مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز، بل إنما نص عليه من جهته ﷺ، ويطلق أيضا في مقابل البدعة فيقال «فلان على سنة» إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي ﷺ كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أو لا.. ويطلق أيضا على ما عليه الصحابة وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد لكونه اتباعا لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا أو اجتهادا مجتمعا عليه منهم أو من خلفائهم[2]، ويضيف: «وإذا جمع ما تقدم، تحصل منه في الإطلاق أربعة أوجه: قوله ﷺ وفعله، وإقراره - وكل ذلك إما متلقى بالوحي أو بالاجتهاد، بناء على صحة الاجتهاد في حقه - وهذه ثلاثة، والرابع ما جاء عن الصحابة أو الخلفاء، وهو وإن كان ينقسم إلى القول والفعل والإقرار،

1 - المرجع السابق، (4/ 421 - 428).
2 - المرجع السابق، (4/ 290).



ولكن عد وجها واحدا، إذ لم يتفصل الأمر فيما جاء عن الصحابة تفصيل ما جاء عن النبي ﷺ»[3].

وفي منهج التعامل مع الأخبار يقرر الشاطبي ما نصه:

- خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول، وإلا فالتوقف..وأما إن لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر بإطلاق[4].

- ما ذكر من **تواتر الأخبار** إنما غالبه فرض أمر جائز، ولعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمان الواقعة، فالبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو في نادر الوقوع، ولا كبير جدوى فيه، والله أعلم[5].

وعن علاقة السنة بالكتاب يذكر الشاطبي أنها إذا كانت بيانا للكتاب ففي أحد قسميها، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب[6]، ويضيف: «حيث قلنا إن الكتاب دال على السنة، وإن السنة إنما جاءت مبينة له، فذلك بالنسبة إلى الأمر والنهي والإذن أو ما يقتضي ذلك، وبالجملة ما يتعلق بأفعال المكلفين من جهة التكليف، وأما ما خرج عن ذلك من الأخبار عما كان أو ما يكون

3 - المرجع السابق، (4/ 293).
4 - المرجع السابق، (4/ 312 - 313).
5 - المرجع السابق، (4/ 313).
6 - المرجع السابق، (4/ 192 و296).



مما لا يتعلق به أمر ولا نهي ولا إذن، فعلى ضربين: أحدهما: أن يقع في السنة موقع التفسير للقرآن، فهذا لا نظر في أنه بيان له.. والثاني: أن لا يقع موقع التفسير، ولا فيه معنى تكليف اعتقادي أو عملي، فلا يلزم أن يكون له أصل في القرآن لأنه أمر زائد على مواقع التكليف»[1].

الدليل الثالث: الإجماع

تنوعت واختلفت القواعد التي سطرها علماء الأصول من مالكية العراق، في النظر إلى المصدر الثالث من مصادر التشريع في الإسلام من حيث الحجية والدلالة، فمما ورد عن **أبي بكر الأبهري** (ت375هـ) فيما يتعلق بمباحث الإجماع، أن الصحابة إذا اختلفوا على قولين، ثم أجمع التابعون على أحدهما، لم يرتفع الخلاف[2].

ونقل عن **ابن خويز منداد** (ت390هـ) أن:

- مخالفة الواحد أو الاثنين لا تضر في انعقاد الإجماع[3].
- إذا اختلف المجتهدون في عصر على قولين، ثم أجمع من

---

1 – المرجع السابق، (4/ 406 – 417).

2 – الإشارة في أصول الفقه، الباجي، ص: 44 – المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص: 325.

3 – إحكام الفصول، الباجي (1/ 467) – الآراء الأصولية لابن خويز، د الجبوري، ص: 269 – الإمام .. ابن خويز..، د ناصر قارة، ص:448



بعدهم على قول واحد، لا يعتبر هذا إجماعا بل يبقى الخلاف ولا يرتفع[1].

- لا يصح وجود الإجماع على حكم من جهة القياس، ولو وجد لكان هو الدليل[2].

وبين **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) أن: «الإجماع لا يختص بعصر الصحابة، وهو في كل عصر حجة، والإجماع بعد الخلاف ليس بحجة»[3]، كما ذهب إلى أنه «لا يشترط في الإجماع انقراض العصر»[4].

ويرى القاضي **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) أيضا أن الإجماع حجة لا يعتد بخلاف بعده[5]، وأنه لا يختص بعصر دون آخر[6]، وأن

---

1 - إحكام الفصول، الباجي (1/ 498) - الآراء الأصولية لابن خويز، الجبوري، ص: 282 - الإمام..ابن خويز..، د قارة، ص: 465.

2 - الإشارة في أصول الفقه، الباجي ص: 400 - الإمام .. ابن خويز .. وآراؤه الأصولية، د ناصر قارة، ص: 475.

3 - مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 318 و 320 - 324.

4 - المرجع السابق، ص: 108. والمسألة مأخوذة من كتابه «عيون الأدلة».

5 - التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (2 / 357) - في التلخيص: قال الجويني: الإجماع هو اتفاق الأمة، أو اتفاق علمائها على حكم من أحكام الشريعة. التلخيص (3 / 06). ويضيف: لا نتصوره في لحظة واحدة، بل إنما نتصور ذلك في مهلة ونَظِرة وانتشار من الأخبار.(3 / 108).

6 - لأنه لا يثبت عقلا وإنما الدليل عليه السمع، وكل ما دل على إجماع الصحابة، فهو بعينه دال على إجماع غيرهم. التلخيص، الجويني، (3 / 53).



انقراض العصر - أي المجمعين - لا يشترط في انعقاد الإجماع[1]، ويقرر ما يلي:

- لا يجوز إثبات حكم الإجماع من غير دليل[2].
- لا يتصور انعقاد الإجماع بخلاف الخبر الثابت[3].
- قول الصحابي إذا انتشر ولم يظهر من أحد خلاف..فليس بإجماع، إذ انقسم سكوت الساكتين إلى وجوه، فجاز أن يكون السكوت رضى منهم بالقول المنتشر فيهم، وجاز غير ذلك، فتقابلت الاحتمالات ولم يكن الأخذ ببعضها حجة[4].
- الإجماع على العمل بالخبر ليس بإجماع على صدقه[5].
- كل ما لا يتصور ثبوت الإجماع والعلم بصحته إلا مع تقدم العلم به، فانعقاد الإجماع لا يكون حجة فيه[6].
- من تقتضي الأدلة تكفيره، فلا يكترث بخلافه ووفاقه أصلا

1 - المرجع السابق، (3 / 48) و(3 / 73).
2 - المرجع السابق، (3 / 40).
3 - المرجع السابق، (3 / 95).
4 - المرجع السابق، (3 / 99).
5 - المرجع السابق، (2 / 314).
6 - نحو معرفة الصانع وصفاته والنبوات..والذي يوضح ذلك أنه لا يسوغ الاحتجاج بكتاب الله تعالى في هذه الأصول إذ لا نعلم صحة الكتاب إلا بعد تقدم العلم بها. المرجع السابق، (3 / 52).



في انعقاد الإجماع[1].

– مخالفة التابعي المعاصر للصحابة تمنع انعقاد الإجماع[2].

– مخالفة كل عدد لا يبلغون عدد التواتر، لا يعتد بها في انعقاد الإجماع[3].

– إجماع العصر الثاني بعد اختلاف العصر الأول، قال الجويني: القاضي يميل تارة إلى تصور الاتفاق منهم، وتارة إلى عدم تصور الاتفاق[4].

– إذا أجمع أهل العصر على قولين: فالمصير إلى قول ثالث خرق للاجماع[5].

– يجوز انعقاد إجماع الأمة على حكم واحد صادر من قياس.. وهو حجة قاطعة[6].

– لا يمكن إثبات الإجماع بخبر من أخبار الآحاد[7].

– إذا ظهر في الأمة مسألتان: واختلف القول فيهما، فذهب

---

1 – المرجع السابق، (3 / 45).

2 – المرجع السابق، (3 / 58).

3 – المرجع السابق، (3 / 61).

4 – المرجع السابق، (3 / 80).

5 – المرجع السابق، (3 / 90).

6 – المرجع السابق، (3 / 106).

7 – الإجماع إذا ثبت فهو حجة مقطوع بها، والخبر إذا نقله الواحد لا يفضي إلى العلم. المرجع السابق، (3 / 142).



بعض الأمة إلى الحل فيهما وذهب آخرون إلى الحرمة فيهما.. فإذا أجمعوا على منع الفصل والتفرقة، فقد أجمعوا على منع التحليل في إحداهما مع التحريم في الأخرى..أما إذا لم ينقل ذلك عنهم، فالصحيح: أنه يجوز لبعض العلماء الأخذ بالتحليل في إحدى المسألتين والتحريم في الأخرى[1].

كما ذهب **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) أيضا إلى أن الإجماع حجة في كل عصر[2]، وأنه لا يشترط انقراض المجمعين لصحة انعقاد الإجماع[3]، ويقرر أن:

- عمل أكثر الصحابة بموجب الخبر ومخالفة الواحد والاثنين، لا يدل على صحته[4].
- الإجماع على وفق الخبر دليل على صحته[5].
- لا يعتد بقول العامة في الإجماع[6].
- مخالفة الواحد والاثنين للإجماع معتد بها، تمنع من انعقاد اجماع[7].

1 - المرجع السابق، (3 / 94).
2 - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن بن محمد الريس، ص: 452.
3 - المرجع السابق، ص: 466.
4 - المرجع السابق، ص: 441.
5 - المرجع السابق، ص: 436.
6 - المرجع السابق، ص: 473. وهو رأي الجمهور.
7 - المرجع السابق، ص: 443 و470.



- يعتد بقول منكري القياس في انعقاد الإجماع[1].
- لا ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفة من أدركهم من مجتهدي التابعين[2].
- يجوز انعقاد الإجماع بعد استقرار الخلاف فيما طريقه التأثيم والتضليل، وحتى في المسائل الفرعية غير أنه لا يكون حجة شرعية[3].
- إذا أجمع المجتهدون في مسألة على قولين، لا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث[4].
- إذا تأول أهل الإجماع الآية بتأويل، فلا يجوز لمن بعدهم أن يؤولوا بغيره[5].

وفي المدرسة المغربية، وحسب **أبي الوليد الباجي** (ت474هـ) فإن إجماع الأمة يعتبر حجة شرعية، وإن كان يجوز الخطأ على هذه الأمة من جهة العقل كما يجوز على سائر الأمم، إلا أن الشرع ورد بتخصيصها بأنها لا تجمع على خطأ[6]، ويعرف الإجماع

---

1 – المرجع السابق، ص: 475.
2 – المرجع السابق، ص: 478. وهو رأي الجمهور.
3 – المرجع السابق، ص: 483.
4 – المرجع السابق، ص: 488. وهو رأي الجمهور.
5 – المرجع السابق، ص: 498.
6 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 441).



بأنه: «اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة»[1]، وهو ليس بدليل مستقل، إنما هو صادر عن الدليل الذي ثبت به الحكم من الكتاب أو السنة[2]، ويقرر من القواعد في هذا المبحث ما يلي:

- إذا عاصر التابعي الصحابة وخالفها قبل انعقاد الإجماع وكان من أهل العلم، فإنه لا ينعقد الإجماع بمخالفته[3].

- لا ينعقد الإجماع إلا باتفاق العلماء جملة، فإن شذ منهم واحد لم يكن إجماعا[4].

- لا مدخل للكافر في الإجماع والخلاف، سواء كان كفره بتأويل أو غيره[5].

- متى علم من الساكتين الرضى بالقول والتصويب له بنطق أو إشارة أو شاهد حال أو قصد بالخطاب أو سكوت، كان ذلك إجماعا ويحصل العلم به بالنقل عن الأمة من وجه بحجج، ولو علم أن من المسلمين المعتبر بهم في الإجماع في دار الحرب وفي جزيرة من الجزائر عالما لم يكن له في هذه الحادثة قول يوافق ما

1 - المرجع السابق، (1/ 177).
2 - المرجع السابق، (1/ 434 - 435 و464).
3 - المرجع السابق، (1/ 470).
4 - المرجع السابق، (1/ 467).
5 - المرجع السابق، (1/ 470).



قالته الجماعة، لم يحصل الإجماع إلا بموافقته[1].

- يجوز أن يكون بعض العلماء المجمعين مقلدا وظانا ومخمنا، وينعقد بقوله مع سائر العلماء الإجماع[2].

- الإجماع يصير حجة عقيب انعقاده، ولا يعتبر في ذلك انقراض العصر، ولا يجوز اشتراطهم عدم الرجوع عما أجمعوا عليه[3].

- قول الصحابي أو الإمام إذا ظهر وانتشر بحيث يعلم أنه يعم سماعه المسلمين، واستقر على ذلك ولم يعلم له مخالف ولا سمع له بمنكر، فإنه إجماع وحجة[4].

- إجماع أهل كل عصر من أعصار المسلمين حجة يحرم خلافها[5].

- إذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم على قولين وأجمع التابعون على أحدهما، فإن ذلك يكون إجماعا تثبت به الحجة[6].

- إذا اختلف الصحابة في حكم على قولين لم يجز إحداث

1 - المرجع السابق، (1/ 486).
2 - المرجع السابق، (1/ 470).
3 - المرجع السابق، (1/ 473).
4 - المرجع السابق، (1/ 479 - 480).
5 - المرجع السابق، (1/ 492).
6 - المرجع السابق، (1/ 498).



قول ثالث[1].

- إذا قالت طائفة في مسألتين قولين متفقين، وقالت طائفة أخرى فيهما قولين متفقين مخالفين لقولي الطائفة الأخرى، فلا يخلو أن تصرح الأمة بالتسوية بين المسألتين أو لا تصرح بذلك. فإن صرحت بذلك لم يجز لأحد أن يقول في إحدى المسألتين بقول إحدى الطائفتين وفي المسألة الأخرى بقول الطائفة الأخرى، لأن الإجماع قد انعقد على التسوية بينهما. فمن فرق بينهما فقد خالف إجماع الأمة..فإن لم يصرَّح بالتسوية بينهما..فإنه يجوز أن يفتي في إحدى المسألتين بقول إحدى الطائفتين وفي المسألة الأخرى بقول الطائفة الأخرى[2].

- يصح الإجماع على الحكم من جهة القياس[3].

- يثبت الإجماع بخبر الآحاد[4].

ويقرر **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) في مبحث الإجماع أن:

- اختلاف الأمة على قولين، يتضمن جواز الأخذ بكل واحد

1- المرجع السابق، (1/ 502 - 503).
2 - المرجع السابق، (1/ 505).
3 - المرجع السابق، (1/ 506).
4 - المرجع السابق، (1/ 509).



من القولين، ويمنع من انعقاد الإجماع بعد ذلك على أحدهما[1].

- القول المنتشر في الصحابة في مسألة من مسائل الاجتهاد، إذا لم يظهر نكيره فإنه يكون كالمذهب المجمع عليه[2].
- الإجماع لا يَنسخ[3].
- لا يشترط في انعقاد الإجماع انقراض عصر المجمعين[4].

ويذهب **أبو بكر بن العربي المعافري**(ت543هـ) إلى أن الإجماع هو: «أن يتفق أهل العلم والحل والعقد»[5]، ويرى أن إجماع أهل كل عصر فيما ينزل بهم كإجماع الصحابة رضي الله عنهم فيما صدر عنهم[6]، كما يقرر أنه إذا اتفق الصحابة على قولين أو وقعت النازلة في عصر، فلا يجوز إحداث قول ثالث[7].

ويرى **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) أن الإجماع هو: «اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ على حكم شرعي»، وزاده تفصيلا بقوله: «وسواء كان ذلك الحكم مما صرح به صاحب الشرع ﷺ فَدَثَرَ ولم ينقل أو لم يصرح به، فوقع الإجماع منهم على ذلك

1 – شرح التلقين، المازري (1/ 206).
2 – المرجع السابق، (1/ 367).
3 – المعلم بفوائد مسلم، المازري (2/ 193).
4 – المرجع السابق، (2/ 193).
5 – المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 121.
6 – المرجع السابق، ص: 123.
7 – المرجع السابق، ص: 123.



لقرينة حال أو دليل أو غير ذلك مما يوجب الاتفاق»[1]، أما عدد المجمعين فليس فيه شرط سوى أن يكونوا جميع المجتهدين من أهل العلم الموجودين في عصر واحد[2].

– ما سكت عليه أهل العصر المتقدم ولم ينقل عنهم فيه قول، فإجماع من بعدهم منعقد ضرورة..وأما إذا نقل فيه عن من سلف خلاف ..فلا يعد إجماعا[3].

– إذا نقل عن أكثر المجتهدين قول وسكت الباقون..الأظهر كما يقول الشافعي ألا ينسب إلى ساكت قول قائل، اللهم إلا أن يعلم من قرائن أحوال الساكتين أن سكوتهم ربما كان رضى منهم بالقول واتفاقا عليه[4].

– لا يشترط في الإجماع انقراض عصر المجتهدين..بل من خالف في لحظة ما فغير ملتفت إليه ومقطوع بخطئه[5].

– ما نُقل نَقل آحاد فإن الإجماع ينقله من رتبة الظن إلى رتبة القطع[6].

---

1 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 90.
2 – المرجع السابق، ص: 92.
3 – المرجع السابق، ص: 92.
4 – المرجع السابق، ص: 93.
5 – المرجع السابق، ص: 94.
6 – المرجع السابق، ص: 90.



وبالانتقال إلى تراث المدرسة المالكية المصرية نجد **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) يعرف الإجماع بكونه: «اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين»[1]، ويبين أن أهل الحل والعقد هم علماء الأمة، ويستثني منهم أهل الظاهر إذا كانت المسألة قياسية، إذ يقول: «الذي عليه المحققون أن منكري القياس ليسوا من علماء الأمة، ولا ينخرق الإجماع بمخالفتهم، وكيف يعدون من المجتهدين، ولا اجتهاد عندهم، وإنما غايتهم التردد على ظواهر الألفاظ»[2]، ويضيف بيانا في موضع آخر: «خروج أهل الظاهر عن أن يكونوا من أهل الإجماع، غير صحيح عندنا على الإطلاق، بل إذا كانت المسألة المنظور فيها مما يتعلق بالآثار والتوقيف واللفظ اللغوي، وليس للقياس فيها مجال، فلا يصح أن ينعقد الإجماع دونهم، إلا على رأي من يرى أن الاجتهاد قضية واحدة لا تتجزأ، فعلى هذا يخرجون من أهل الإجماع بلا إشكال، أما على القول بالتجزو، فلا يمنع أن يقع النظر في نوع هم فيه مُحقون، كما لو وقع النظر في مسألة كلامية، فإن للمتكلمين مدخل فيها، وكذلك في مسألة أصولية، فللأصوليين مدخل فيها، وكذلك أهل الظاهر في غير المسائل القياسية، يعتد

1 – التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 799).
2 – المرجع السابق، (2/ 858).



بخلافهم ووفاقهم»[1]، ويؤكد ذلك بقوله: «والعجب من تباعد هذه المذاهب، حتى اعتبر بعض الناس في الإجماع قول العوام، وأخرج آخرون نفاة القياس من أهل الإجماع، وهذه أطراف متباعدة في الإفراط والتفريط»[2].

وكما تقدم فإن الأبياري ممن يرى أن الاجتهاد لا يتجزأ، فقد قال فيه: «وهل يجوز أن يتجزأ منصب الاجتهاد حتى يكون مجتهدا في مسألة واحدة؟ هذا فيه نظر، وقد جوزه أبو حامد، وهو عندي بعيد»[3]، ولعله إنما يحكي في القول الأول ما ذهب إليه عموم المحققين كما ذكر، وفي الثاني يبين ما يراه حقا وصوابا.

وفيما يتعلق بحجية الإجماع وشروط انعقاده، يقرر الأبياري ما يلي:

- يجوز نقصان عدد المجمعين عن عدد التواتر[4].
- لا يشترط انقراض العصر في اعتبار الإجماع[5].
- يجوز انعقاد الإجماع عن ظن[6].

---

1 - المرجع السابق، (3/ 84).
2 - المرجع السابق، (3/ 174).
3 - المرجع السابق، (3/ 324 - 330).
4 - المرجع السابق، (2/ 852).
5 - المرجع السابق، (2/ 856).
6 - المرجع السابق، (2/ 865).



- إذا نقل الإجماع على ألسنة الآحاد، ينزل منزلة السنة على ألسنة الآحاد، فينتهض أمارة في حق العمل[1].

- إذا اتفق التابعون على أحد قولي الصحابة، لا يكون ذلك إجماعا[2].

- كل أمر يجوز دركه من النبي ﷺ، يجوز دركه من أهل الإجماع[3].

- إجماع أهل كل عصر حجة[4].

- مخالفة الأقل قادحة في انعقاد الإجماع[5].

أما **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) فيعرف الإجماع بقوله: «الإجماع: اتفاق علماء أمة محمد ﷺ، ولو في لحظة واحدة على حكم من الأحكام الشرعية»[6]، ويبين أن للإجماع ركنان: «المجمعون ونفس الإجماع»، وإذا كان الإجماع هو اتفاق فتاوى الأمة في المسألة ولو في لحظة واحدة، فإنه يقصد بالمجمعين «كل متمكن من إظهار حكم الله في المسألة المطلوب فيها الحكم من

1 - المرجع السابق، (2/ 883).
2 - المرجع السابق، (2/ 904).
3 - المرجع السابق، (2/ 913).
4 - المرجع السابق، (2/ 921).
5 - المرجع السابق، (2/ 929).
6 - لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (1/ 385).



أمة محمد ﷺ في ذلك العصر، فيدخل في ذلك كل مجتهد عالم بأصول الشريعة وفروعها..يدخل فيه الأصولي الذي ليس بفقيه.. وأما المحدث والمفسر والنحوي فليسوا من أهل هذا الشأن..فهم عوام بالنسبة إليه..»[1]، وفيما يتعلق باعتبار أهل الظاهر في انعقاد الإجماع، فيقرر رأيه بقوله: «منكرو القياس لا يعتد بخلافهم ولا يلتفت إلى قولهم»[2]. ويقرر في هذا المبحث ما يلي:

- إذا اتفقت فتاوى الأمة في لحظة واحدة، انعقد الإجماع، ولا يشترط انقراض العصر[3].
- خبر الواحد إذا عملت به الأمة، لم يدل ذلك على صدقه[4].
- المبتدع إذا لم يكفر ببدعته، لا ينعقد الإجماع دونه، كذلك الفاسق في دينه[5].
- مخالفة التابعي للصحابة تؤثر في انعقاد إجماعهم[6].
- الإجماع من الأكثر مع مخالفة الأقل ليس بحجة[7].

---

1 - المرجع السابق، (1/ 397 - 399).
2 - المرجع السابق، (2/ 647. ويقول فيهم:..يقولون ما لا يفعلون، ويحكمون في أكثر الوقائع بالنظر والاجتهاد، فهم يكتمون الحق وهم يعلمون).
3 - المرجع السابق، (1/ 411 - 412).
4 - المرجع السابق، (1/ 342).
5 - المرجع السابق، (1/ 399).
6 - المرجع السابق، (1/ 400).
7 - المرجع السابق، (1/ 402. ويقول: «لأن الحجة في إجماع جميع الأمة، وهؤلاء



- أهل العصر إذا أجمعوا وخالف واحد أو اثنان، لا ينعقد الإجماع[1].

- إذا أفتى بعض الصحابة وسكت الباقون عن علم بالواقعة ولم يبدوا نكيرا، لا ينعقد الإجماع ولا ينسب إلى ساكت قول[2].

- يتصور انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس مظنون، وإذا أجمعوا فإن الإجماع حجة قاطعة[3].

- إذا اتفق التابعون على أحد قولي الصحابة، لم يصر القول الآخر مهجورا، حتى يكون الذاهب إليه خارقا للإجماع[4].

- إذا اجتمعت الأمة على قولين وانقضى عصرهم على ذلك، لا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث[5].

- إذا اختلفت الأمة على قولين ثم اتفقوا على قول واحد من القولين، فإنه يكون إجماعا ويحرم التمسك بالقول الأول[6].

- لا يثبت نقل الإجماع بخبر الواحد[7].

بعض الأمة، وليس أحد الفريقين أولى من الآخر»).

1 - المرجع السابق، (1/ 420).

2 - المرجع السابق، (1/ 414 - 415، موافقة للشافعي وأبي بكر الباقلاني).

3 - المرجع السابق، (1/ 416).

4 - المرجع السابق، (1/ 419. خلافا للشافعي وجماعة من أصحاب أبي حنيفة).

5 - المرجع السابق، (1/ 417. موافقة لجماهير الأصوليين).

6 - المرجع السابق، (1/ 421. خلافا للباقلاني الذي ذهب إلى أنه لا يكون إجماعا).

7 - المرجع السابق، (1/ 423).



- الأخذ بأقل ما قيل ليس تمسكا بالإجماع[1].

ويعرف **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) الإجماع بقوله: «الإجماع، اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على أمر»[2]، ولم يتعرض لمسألة اعتبار أهل الظاهر من أهل الإجماع أم لا، ويقرر ما يلي:

- إذا روى واحد خبرا وأجمعت الأمة على العمل بمقتضاه، لا يدل قطعا على صدقه[3].

- المقلد لا اعتداد به في الإجماع موافقا أو مخالفا[4].

- المجتهد المبتدع بما يتضمن التكفير، إن قلنا بالتكفير لم يعتبر وإلا فكغيره[5].

- لا يختص الإجماع المحتج به بإجماع الصحابة[6].

- التابعي المجتهد في عصر الصحابة، لا ينعقد الإجماع القطعي دونه[7].

- إذا خالف القليل فليس بإجماع ولا حجة، والفاسق وغيره

---

1 - المرجع السابق، (1/ 424).

2 - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 52.

3 - المرجع السابق، ص: 72.

4 - المرجع السابق، ص: 55.

5 - المرجع السابق، ص: 55.

6 - المرجع السابق، ص: 55.

7 - المرجع السابق، ص: 56.



سواء، إلا أن يكون الباقي عدد التواتر، والمخالف شذوذ[1].

- لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم[2].
- لا ينعقد الإجماع بالخلفاء الأربعة مع مخالفة غيرهم[3].
- لا يشترط في الإجماع عدد التواتر[4].
- إذا أفتى واحد وعرف به الباقون، ولم ينكر أحد قبل استقرار المذاهب، فهو حجة وليس بإجماع قطعي[5].
- إذا أفتى واحد ولم ينتشر لأهل عصره لكنه لم يعرف مخالف، فالأكثر ليس بحجة لأنه يجوز أن لا قول لهم فيها لعدم خطورها أو لهم قول مخالف[6].
- لا يشترط انقراض عصر المجتهدين[7].
- لا تجمع الأمة إلا عن مسند (دليل) [8].
- الإجماع قد يكون عن قياس[9].

1- المرجع السابق، ص: 56.
2 - المرجع السابق، ص: 57.
3 - المرجع السابق، ص: 58.
4 - المرجع السابق، ص: 58.
5 - المرجع السابق، ص: 58.
6 - المرجع السابق، ص: 59.
7 - المرجع السابق، ص: 59.
8 - المرجع السابق، ص: 60.
9 - المرجع السابق، ص: 60.



- إذا اختلف أهل العصر على قولين، ثم أُحدث من بعدهم قول ثالث..التفصيل: إن كان الثالث يرفع ما اتفقا عليه فممنوع..

وإن كان لا يرفع، بل وافق كل واحد من وجه وخالف من وجه، فجائز، إذ لا مخالفة لإجماع[1].

- إذا استدل أهل العصر بدليل أو تأولوا تأويلا، جاز لمن بعدهم إحداث دليل أو تأويل آخر..أما لو نصوا على إبطاله فلا يجوز اتفاقا[2].

- إذا اتفق أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول بعد أن استقر خلافهم..فلا يكون إجماعا[3].

- اتفاق أهل عصر بعد اختلافهم، إجماع وحجة[4].

- يصح التمسك بالإجماع المنقول بخبر الواحد[5].

- إنكار حكم الإجماع الظني غير موجب للتكفير اتفاقا، وأما القطعي فالظاهر أنه يكفر به[6].

- لا يصح التمسك بالإجماع على ما يتوقف صحته عليه

---

1 – المرجع السابق، ص: 61.
2 – المرجع السابق، ص: 62. (يقول: لأنه قول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه لإجماع).
3 – المرجع السابق، ص: 62.
4 – المرجع السابق، ص: 63.
5 – المرجع السابق، ص: 64.
6 – المرجع السابق، ص: 64.



(كوجود الباري وصحة الرسالة)، أما ما لا يتوقف، فإن كان دينيا صح اتفاقا في الشرعي والعقلي..وإن كان دنيويا..فالمختار ذلك[1].

ويعرف **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) الإجماع بقوله: «الاجماع هو اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة على أمر من الأمور. ونعني بالاتفاق: الاشتراك، إما في القول أو الفعل أو الاعتقاد. وبأهل الحل والعقد: المجتهدين في الأحكام الشرعية. وبأمر من الأمور: الشرعيات والعقليات والعرفيات»[2]، ولم يتعرض هو أيضا لمسألة اعتبار أهل الظاهر في انعقاد الإجماع، ويقرر ما يلي:

- الإجماع مقدم على الكتاب والسنة والقياس، وهو قطعي يكفر مخالفه[3].

- إجماع غير الصحابة حجة[4].

- إذا اختلف أهل العصر الأول على قولين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث عند الأكثرين، وجوزه أهل الظاهر، وفصل الإمام فخر الدين فقال إن لزم منه خلاف ما أجمعوا عليه

1 – المرجع السابق، ص: 64.

2 – الذخيرة، القرافي (1/ 114) – نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي (6/ 2544).

3 – الذخيرة، القرافي (1/ 116).

4 – المرجع السابق، (1/ 117).



امتنع، وإلا فلا[1].

- إذا أجمعت الأمة على عدم الفصل بين مسألتين، لا يجوز لمن بعدهم الفصل بينهما[2].

- يجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف في العصر الواحد خلافا للصيرفي وفي العصر الثاني، لنا وللشافعية والحنفية فيه قولان مبنيان على أن إجماعهم على الخلاف يقتضي أنه الحق فيمتنع الاتفاق أو هو مشروط بعدم الاتفاق وهو الصحيح[3].

- إذا حكم بعض الأمة وسكت الباقون، فليس بحجة ولا إجماع[4].

- إذا قال بعض الصحابة قولا ولم يعرف له مخالف، فليس بإجماع ولا حجة، انتشر أو لم ينتشر[5].

- الإجماع المروي بالآحاد حجة[6].

- إجماع الصحابة مع مخالفة من أدركهم من التابعين ليس بحجة[7].

1 - المرجع السابق، (1/ 115).
2 - المرجع السابق، (1/ 115).
3 - المرجع السابق، (1/ 115).
4 - المرجع السابق، (1/ 115. موافقة للشافعي والإمام فخر الدين).
5 - المرجع السابق، (1/ 115).
6 - المرجع السابق، (1/ 115).
7 - المرجع السابق، (1/ 116. موافقة للإمام فخر الدين).



- يعتبر عند أصحاب مالك مخالفة الواحد في إبطال الإجماع[1].

- يجوز عند مالك انعقاد الإجماع عن القياس والدلالة والأمارة[2].

- الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به[3].

وبالرجوع إلى المدرسة المغربية، نجد **أبا القاسم ابن جزي** (ت741هـ) يختار في تعريف الإجماع أنه: «اتفاق العلماء على حكم شرعي»[4]، ويقرر في مبحث الإجماع ما يلي:

- إجماع كل عصر حجة، ولا يشترط انقراض العصر[5].

- يجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف في العصر الواحد وفي العصر الثاني[6].

- إذا اختلف أهل العصر الأول على قولين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث[7].

- إذا حكم بعض الأمة وسكت الباقون فهو حجة وإجماع

---

1 – المرجع السابق، (1/ 116).
2 – المرجع السابق، (1/ 116).
3 – المرجع السابق، (1/ 112).
4 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 327.
5 – المرجع السابق، ص: 328.
6 – المرجع السابق، ص: 331.
7 – المرجع السابق، ص: 332.



ويسمى الإجماع السكوتي، وقيل: هو حجة وليس بإجماع[1].

- يجوز عند مالك انعقاد الإجماع عن الدليل والأمارة والقياس[2].

- إذا نقل الإجماع بأخبار الآحاد فقيل: هو حجة، وقيل: لا[3].

ويذكر ابن جزي بعض أنواع الإجماع التي قال بها بعض العلماء، مثل **إجماع أهل الكوفة وإجماع الخلفاء** فيقول: «أما إجماع أهل الكوفة، فقال به قوم لكثرة من دخلها من الصحابة، وكذلك قال قوم بإجماع العترة، وبإجماع الخلفاء الأربعة لفضلهم»[4].

ويؤكد **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) أن الإجماع حجة عند جمهور العلماء[5]، ويقرر ما يلي:

- إذا حكم واحد من الصحابة والتابعين بمحضر جماعة، وشاع وذاع ولم ينكر، فهو حجة ظاهرة لا إجماع قطعي[6].

- إذا أجمع الصحابة رضي الله عنهم على قول، وخالفهم

1 – المرجع السابق، ص: 334.
2 – المرجع السابق، ص: 335.
3 – المرجع السابق، ص: 336.
4 – المرجع السابق، ص: 340.
5 – مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 744.
6 – المرجع السابق، ص: 745.



واحد منهم، الأظهر أنه حجة[1].

- إذا أجمع أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول، الأظهر أنه إجماع وحجة[2].

ويقول **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) بحجية الإجماع، وينص على ذلك بقوله: «إن هذه الشريعة المباركة معصومة، كما أن صاحبها ﷺ معصوم، وكما كانت أمته فيما اجتمعت عليه معصومة»[3]، غير أنه لم يفصل في مسائله، فقد قال عن خطته في الكتاب: «فرأينا السكوت عن الكلام في الإجماع والرأي، والاقتصار على الكتاب والسنة»[4].

الدليل الرابع: الاستصحاب والبراءة الأصلية[5]

ذكر **أبو بكر الأبهري** (ت375هـ) في مواضع عدة من «**شرحه للجامع المختصر**» لابن عبد الحكم، أن الأصل في الأشياء

1 - المرجع السابق، ص: 748 - 749. (لأنه يبعد أن يكون ما تمسك به المخالف النادر، أرجح مما تمسك به الجمهور الغالب).

2 - المرجع السابق، ص: 750.

3 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (2/ 91).

4 - المرجع السابق، (4/ 143).

5 - قمنا بتقديم الاستصحاب والبراءة الأصلية على سائر أصول الأدلة، سيرا على منهج بعض الأصوليين من المالكية، فقد اعتبرهما أبو الوليد بن رشد (ت595هـ) والحسين بن رشيق (632هـ) رابع الأصول بعد القرآن والسنة والإجماع، بينما اعتبرهما جمال الدين بن الحاجب (ت646هـ) خامس الأصول بعد الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولعل هذا هو الموضع المناسب.



الإباحة[1]، بينما نقل عنه أبو الوليد الباجي (ت474هـ) - وغيره - أنه يذهب إلى أن الأشياء على الحظر مطلقا[2]، إلا أن شهاب الدين القرافي (ت684هـ) ذهب إلى أن هذه المسألة مما لم يفصل فيه الأبهري بمذهب واحد فقال: «أما الأَبْهَري وأبو الفَرَج وجماعة من الفقهاء فقالوا بالحَظْر مطلقًا، وبالإباحة مطلقًا»[3]، وبالتالي يترجح أن يكون الأبهري ممن يقول بالوقف، إذ اعتبر أن الاستصحاب ليس بحجة[4]. ويؤيد ذلك ما ذكره الزركشي بقوله: «وحكى الباجي القول بالحظر عن الأبهريّ، وحكى عبد الوهاب عنه الوقف»[5].

أما **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) فقد اعتبر الكلام في هذه المسألة مجرد تكلف، «لأنه لا يعقل للناس حال قبل الرسل والشرائع، لأن الرسل تتابعوا بعد آدم عليه السلام، فقد تقررت

---

1 - شرح الشيخ الأبهري لكتاب الجامع لعبد الله بن عبد الحكم، ص: 45.

2 - إحكام الفصول، الباجي (2/ 687) - الإشارة في أصول الفقه، الباجي ص: 82 - شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 352 - نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، (1/ 408) - شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي (ت716هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (1/ 391)، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1407 هـ/ 1987م.

3 - شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 352.

4 - المرجع السابق ص: 352.

5 - البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، (1/ 205).



الشرائع في جميع الأشياء بالرسل عليهم السلام»[1]، ويقرر أن استصحاب الحال دليل صحيح[2].

ويؤكد **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) أنه لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع[3]، ويرى أن استصحاب البراءة الأصلية حجة فيما بين المجتهد وبين الله عز وجل بعد بذله للجهد اللازم في البحث عن الحكم، ويقول في ذلك: «إذا عنت حادثة لمجتهد، فلم تقم عنده دلالة مقتضية وجوبا - بعد طلبه جهده - فله الأخذ بنفي الوجوب في حقه..فأما إذا انتصب مسؤولا، وأراد نصب دلالة يناظر عليها فلا يستقيم له التمسك بذلك»[4].

وعلى اعتبار أن حال البراءة الأصلية يفيد اليقين فإن الباقلاني يرى أن قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» مما لا يطرد القول فيه، ويعلل ذلك بقوله: «فقد تقوم الدلالة بترك حكم ما سبق عند طروء الشك والالتباس..فإن استصحاب حكم اليقين مما ينقسم حكم الشرع فيه، ولا يجوز التمسك به في منازل الأدلة»[5].

1 - مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 310.
2 - المرجع السابق، ص: 315.
3 - التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (3 / 473).
4 - المرجع السابق، (3 / 130).
5 - المرجع السابق، (3 / 138 - 139).



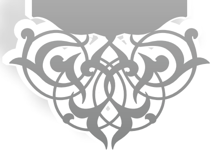
بينما ذهب **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) إلى أن الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع على الوقف[1]، أي ليست على الإباحة ولا على الحظر.

وبالنظر في تراث المدرسة المغربية، نجد **أبا الوليد الباجي** (ت474هـ) يذهب إلى أن حكم الأشياء في الأصل على الوقف، ليست بمحظورة ولا مباحة[2]، ويبين أن حكم استصحاب حال العقل دليل صحيح[3]، ويقول: «إذا اختلف العلماء في إيجاب شيء، فأوجب بعضهم قدرا ما، وأوجب سائرهم أكثر منه، كان ما أوجبه أقلهم إيجابا مجمعا عليه، وما زاد عليه مختلفا فيه. والأصل براءة الذمة، فيجب استصحاب حال الأصل فيما زاد على المجمع عليه حتى يدل الدليل على زيادة عليه»[4].

ويرى **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) أن الأصل عدم التكليف[5]، ويختار أن الأصل في الأشياء الإباحة[6].

ويذكر **أبو بكر بن العربي** (ت543هـ) أن الناس اختلفوا في

1 – أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن بن محمد الريس، ص: 116.
2 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (2/ 687).
3 – المرجع السابق، (2/ 700).
4 – المرجع السابق، (2/ 705).
5 – شرح التلقين، أبو عبد الله محمد المازري، (1/ 944).
6 – المرجع السابق، (1/ 267).



حكم الأعيان قبل الشرع فيقول: «إن كان العقل يحكم فيها بالحظر على الإطلاق لم يجز أن يرد الشرع بإباحة، وإن كان يحكم فيها بالإباحة على الإطلاق لم يجز أن يرد الشرع بحظر، لأن الشرع لا يجوز أن يرد بخلاف مقتضى العقل، فصح أنه لا حكم للعقل فيها بشيء حتى نوعها الشرع قسمين: حظر وإباحة..وحكمها في الشرع بحسب وروده: المحظور محظور بدليله، والمباح مباح بدليله»[1]. ويبين أن الاستصحاب على ضربين: استصحاب حال العقل، واستصحاب حال الإجماع. أما استصحاب الإجماع فإنه ليس بدليل، وأما استصحاب حال العقل فهو دليل صحيح[2].

يقول **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ): «الوجوب إذا نسخ رجع إلى ما كان قبل من إباحة»[3]، وهذا يرجح أنه يرى أن الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع: الإباحة. ويعتبر الأصل الرابع من أصول الأدلة، هو دليل العقل في استصحاب براءة الذمة عن الواجبات، وسقوط الحرج عن الخلق فيما لم يأت فيه أمر أو نهي[4]، ويبين أن الاستصحاب أنواع، يقول فيها: «والاستصحاب في هذه الصناعة

1 – المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 134.
2 – المرجع السابق، ص: 130.
3 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 47.
4 – المرجع السابق، ص: 96.



يطلق على وجوه: أحدها: استصحاب البراءة الأصلية الذي تقدم، والثاني: استصحاب العموم حتى يرد التخصيص، والثالث: استصحاب النص حتى يرد النسخ، والرابع: استصحاب حكم عند أمر قرنه الشرع به لتكرر ذلك الأمر، والخامس: استصحاب الإجماع أو بالجملة الحكم الشرعي الثابت بالنقل في موضع يظن أن المحكوم عليه قد تغير حكمه لتغيره في نفسه»[1].

وفي المدرسة المصرية، يطلق الاستصحاب حسب **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) على أربعة أمور، يصح في نظره منها ثلاثة ويبطل الرابع: «الأول: -وهو المشهور - دلالة العقل على انتفاء الأحكام السمعية قبل ورود الأنبياء عليهم السلام، فلا تكليف على العقلاء قبل ورود الشرع، وهذا يدرك عقلا عند قوم، وعلم سمعا عند آخرين، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[2]، والأمة مجمعة على أنه لا تكليف قبل ورود الأنبياء، وبعد الورود لا تكليف إلا بعد نصب دليل، وإذا تقرر ذلك فكل حكم لم ينصب الله للمكلفين دليلا عليه، فهو غير ثابت عليهم، فنحن على ذلك حتى يرد التغيير على ألسنة الأنبياء.

1 - المرجع السابق، ص: 96.

2 - سورة الإسراء، الآية: 15.



الثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص، واستصحاب النص إلى أن يرد نسخ، فالعموم حجة إلى قيام المخصصات والنص حجة إلى قيام النسخ، وليس هذا من قبيل الاستصحاب بحال، فإن الحكم مستند إلى الدليل لا إلى الاستصحاب.

الثالث: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه، كالملك بعد جريان العقد المملِّك ودوامه، وكشغل الذمة عند جريان الإتلاف أو الالتزام، فإن هذا وإن لم يكن حكما أصليا، فهو حكم شرعي دل الشرع على ثبوته ودوامه، ولولا دلالة الشرع على دوامه لما جاز استصحابه، فالاستصحاب ليس بحجة إلا فيما إذا دل الدليل على دوامه بشرط عدم المغير، كما دل على البراءة العقلية وعلى الشغل الشرعي وعلى الملك الشرعي.

ومن هذا القبيل: الحكم بتكرر اللزوم والوجوب، إذا تكررت أسبابها كتكرر شهور رمضان وأوقات الصلاة ونفقات الأقارب عند تكرر الحاجات، إذا فهم انتصاب هذه المعاني أسبابا..فإذا الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي عند قوم أو شرعي عند الجميع، وليس راجعا إلى عدم العلم بالدليل، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغيِّر، أو مع ظن انتفاء المغيِّر عند بذل الجهد في البحث والطلب.



والرابع: استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف، وهو باطل، وصورته: المتيمم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة، فقال قائلون: يمضي على صلاته لأن الإجماع منعقد على صحة الصلاة ودوامها وطريان وجود الماء كطريان هبوب الريح وطلوع الفجر وسائر الحوادث، فنحن نستصحب دوام الصلاة، إلا أن يدل دليل على كون رؤية الماء قاطعة، وهذا فاسد لأنا إنما نستصحب الحكم الذي ثبت دوامه شرعا أما الذي علمنا انتفاء الدليل فكيف يتصور استصحابه مع العلم بانتفائه؟..»[1].

أما **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) فيعتبر هذا الأصل رابع الأصول بعد القرآن والسنة والإجماع، ويسميه دليل العقل والاستصحاب، إذ يرى أن بالعقل تعلم براءة الذمة قبل ورود الشرع، وذلك مستدام إلى أن يرد من الشرع تكليف[2]، وأن النافي يلزمه إقامة الدليل على ما نفاه في العقليات والشرعيات[3].

ويوافق ابن رشيق، الأبياري في ما سبق إلى تقريره من أنواع الاستصحاب، فيقول: «يطلق الاستصحاب على أربعة أوجه، يصح منها ثلاثة والرابع غير صحيح:

---

1 - التحقيق والبيان، الأبياري، (4 / 180 - 184).
2 - لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 425).
3 - المرجع السابق، (2/ 430).



الأول: البراءة الأصلية قبل ورود الشرع.

الثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد مخصص، واستصحاب النص إلى أن يرد ناسخ.

الثالث: استصحاب أحكام الأسباب من البيع والنكاح وشغل الذمة عند وجود أسباب شغلها إلى أن يرد مغير لذلك، فإنها أحكام شرعية مستمرة إلى أن يرد دليل على الخروج عنها.

الرابع: استصحاب الإجماع في محل الخلاف، وهو غير صحيح»[1]، ويؤكد ابن رشيق أن «لا حجة في استصحاب الإجماع في محل الخلاف»[2].

كما يقول ابن رشيق: «إذا نسخ الوجوب فلا حكم، والتحق بالأفعال قبل ورود الشرع»[3]، وهذا يبين أنه يرى أن الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع، هو الوقف، فلا هي على الحظر ولا على الإباحة.

ويعتبر الاستصحاب عند **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ)، أحد مكونات «الاستدلال»، ويأتي عنده بعد الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ويؤكد أن أكثر المحققين على

---

1 - المرجع السابق، (2/ 427).

2 - المرجع السابق، (2/ 428). (خلافا لبعض الفقهاء مثل ابن الحاجب)

3 - المرجع السابق، (1/ 225).



صحته[1]، إلا أنه يخالف ما ذهب إليه كل من الأبياري وابن رشيق من إبطال حجية استصحاب الإجماع في محل الخلاف إذ يقول إن: «استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف دليل ظاهر»[2].

ويميز **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) بين الاستصحاب والبراءة الأصلية، فيعرف الاستصحاب بقوله: «اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر، يوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال.. وهذا الظن عند مالك حجة»[3].

ويعرف البراءة الأصلية بقوله: «هي استصحاب حكم العقل في عدم الأحكام .. وثبوت عدم الحكم في الماضي يوجب ظن عدمه في الحال، فيجب الاعتماد على هذا الظن بعد الفحص عن رافعه وعدم وجوده»[4].

ويبين أن: «الأصل أن يحكم الشرع بالاستصحاب أو بالظهور إذا انفرد عن المعارض. وقد استثني من ذلك أمور لا يحكم فيها إلا بمزيد ترجيح يضم إليه. أحدها: ضم اليمين إلى النكول، فيجتمع الظاهران وثانيها تحليف المدعى عليه فيجتمع استصحاب البراءة

---

1 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 204.
2 – المرجع السابق، ص: 204.
3 – الذخيرة، القرافي (1/ 151) وانظر: (1/ 184، 277..).
4 – المرجع السابق، (1/ 151).



مع ظهور اليمين وثالثها اشتباه الأواني والأثواب يجتهد فيها على الخلاف فيجتمع الأصل مع ظهور الاجتهاد ويكتفى في القبلة بمجرد الاجتهاد لتعذر انحصار القبلة في جهة حتى يستصحب فيها»[1]. ويقرر أن:

- الأصل في الكلام الحقيقة[2].
- الأصل براءة الذمة[3].
- مهما أمكن البقاء على موافقة الأصل فعلنا[4].

وبالرجوع إلى المدرسة المغربية، نجد **محمد بن راشد البكري القفصي**(ت736هـ) يقول بحجية الاستصحاب[5]، ويقرر أن الأصل استصحاب الحال[6].

ويميز **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) بين الاستصحاب والبراءة الأصلية والأخذ بالأخف، ويجعل هذا الأخير نوعا من البراءة الأصلية، ويعتبر البراءة الأصلية نوعا من الاستصحاب، فيقول: «أما الاستصحاب فهو بقاء الأمر والحال والاستقبال على

1 - المرجع السابق، (1/ 158).
2 - المرجع السابق، (3/ 326).
3 - المرجع السابق، (1/ 57).
4 - المرجع السابق، (3/ 53).
5 - المذهب في ضبط مسائل المذهب، محمد بن راشد البكري القفصي (1/ 406).
6 - لباب اللباب، محمد بن راشد البكري القفصي (1/ 115).



ما كان عليه في الماضي، وهو قولهم: «الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يدل الدليل على خلاف ذلك» وهو حجة عند المالكية.. وأما البراءة الأصلية فهي ضرب من الاستصحاب ومعناها البقاء على عدم الحكم حتى يدل الدليل عليه، لأن الأصل براءة الذمة من لزوم الأحكام وهي حجة..وأما الأخذ بالأخف فهو ضرب من البراءة الأصلية ومعناه الأخذ بأخف الأقوال حتى يدل الدليل على الانتقال إلى الأثقل»[1].

ويعتبر **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) الاستصحاب أصلا عقليا وهو الصنف الثاني مما هو أصل بنفسه، ويقول فيه: «اعلم أن الاستصحاب ضربان: استصحاب أمر عقلي أو حسي، واستصحاب حكم شرعي. الضرب الأول: وهو حجة عندنا وعند الشافعي..الضرب الثاني: استصحاب حكم الشرع..وهو أضعف من الأول»[2].

الدليل الخامس: إجماع أهل المدينة

كان عمل أهل المدينة عند مالك معيارا من معايير اختبار متون الأحاديث، فالخبر إذا وافق العمل تقوى به، ودل على إحكامه وقوة الاحتجاج به، وإذا خالفه كان ذلك علامة على ضعفه أو عدم

1 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 391 – 395.
2 – مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 647 – 650.



إحكامه، وبذلك استنتج الباحثون أن مالكا كان لا يرد الأخبار التي رواها في موطئه لضعف رواتها، بل يردها غالبا لعلة في المتن.

ويرى العلامة عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ) أن السبب الصحيح في تقديم مالك العمل على حديث الآحاد الصحيح، هو اعتباره أن عمل أهل المدينة نقل نقلا مستمرا، من عهد رسول الله ﷺ إلى عهده، وبذلك فهو دال على آخر الأمرين من قول الرسول ﷺ أو فعله أو تقريره[1].

ويضيف أن مالكا قدم عمل أهل المدينة حتى على الأحاديث المتواترة، وذلك في مسألة تثنية التكبير في الأذان التي رجحها مالك على تربيعه في أذان أهل مكة مع تواتره، بل إن مالكا قدم العمل على القرآن، وذلك في ترك التعوذ في الصلاة، فحجة مالك فيه عمل أهل المدينة، وحجة غيره قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[2].[3]

فكيف نظّر أصوليو المالكية إلى حجية عمل أهل المدينة ؟ وهل اعتبروه نوعا واحدا أم أنواعا؟ وهل اتفقوا أم اختلفوا في القول بحجيته؟

1 – نقد مقال، عبد الحي بن الصديق، ص: 128.
2 – سورة النحل، الآية: 98.
3 – نقد مقال، عبد الحي بن الصديق، ص: 131.



نقل عن القاضي **أبي بكر الأبهري** (ت375هـ) أن إجماع أهل المدينة حجة فيما كان طريقه النقل والأخبار[1]، أما ما كان طريقه الاجتهاد، فهم وغيرهم فيه سواء[2]. وذهب **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) أيضا إلى القول بحجية إجماع أهل المدينة فيما طريقه التوقيف، إذ يعتبره من قبيل النقل المتواتر[3].

ويذكر الإمام الجويني نقلا عن **أبي بكر الباقلاني** (ت403هـ)، أن علماء المدينة إذا أجمعوا على حكم، لم يساعدهم عليه علماء سائر الأمصار، فلا تقوم الحجة باتفاقهم، وإنما تقوم الحجة باتفاق علماء المسلمين قاطبة حيث ما كانوا من بلاد الله[4].

ويذهب **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) إلى أن «عمل أهل المدينة المتواتر حجة»[5]، ويقرر أن:

- إجماع أهل المدينة المبني على النقل، لا يعارض بأحاديث

---

1 - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (4/ 145) - اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق الشيرازي (ت 476هـ)، ص: 91، دار الكتب العلمية، ط2، 2003 م/ 1424هـ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر السمعاني الحنفي ثم الشافعي (ت489هـ)، تحقيق: محمد حسن الشافعي، (2/ 24)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1418هـ/ 1999م.

2 - البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (6/ 441).

3 - مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 226.

4 - التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (3 / 113).

5 - المعونة، (1/ 183) و(3/ 437) - الإشراف، (1/ 217، 480) - شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب، (2 / 34).



الآحاد[1].

- إذا روي خبر من أخبار الآحاد في مقابلة عمل أهل المدينة المتصل، وجب اطراحه والمصير إلى عملهم[2].

- إجماع أهل المدينة الذي طريقه الاجتهاد، ليس بحجة ولا تحرم مخالفته، وهو أولى من اجتهاد غيرهم إذا اقترن بأحد الخبرين المعارضين رجح به على ما عرى عنه[3].

- اجتهاد أهل المدينة أولى من اجتهاد غيرهم[4].

وفي المدرسة المغربية، يذهب **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) إلى أن الإمام مالكا إنما عول على أقوال أهل المدينة وجعلها حجة في ما طريقه النقل[5]، أما ما نقلوه من السنن من طريق الآحاد أو ما أدركوه بالاستنباط والاجتهاد، فلا فرق فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرهم في أن المصير منه إلى ما عضده الدليل والترجيح[6].

ويذكر أنه على خلاف ما تقرر: «قد ذهب جماعة ممن ينتحل

1 - المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 182) - شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب، (2 / 50).
2 - المعونة، القاضي عبد الوهاب، (3/ 440).
3 - المرجع السابق، (3/ 437 - 439) - شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب، (2/ 45).
4 - شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب، (2 / 48).
5 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 486).
6 - المرجع السابق، (1/ 488).



مذهب مالك ممن لم يمعن النظر في هذا الباب إلى أن إجماع أهل المدينة حجة في ما طريقه الاجتهاد، وبه قال أكثر المغاربة»[1].

ويرى **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) أن مالكا رَحِمَهُ اللَّهُ يقدم عمل أهل المدينة على الحديث[2]، ويقول **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) عن إجماع أهل المدينة إن: «حذاق المالكيين إنما يرونه حجة من جهة النقل، وهذا إذا بني فيه أن يجعل حجة فيما يظهر لي، فينبغي أن يصرح فيه بنقل العمل قرنا بعد قرن حتى يوصل بذلك إلى زمن رسول الله ﷺ، فيكون ذلك حجة بإقراره له ﷺ..وإلا متى لم يشترط هذا ولم يحتفظ به لم يكن ممتنعا أن يكون إجماعهم على أمر حملهم عليه بعض الخلفاء والأمراء»[3].

وفي المدرسة المصرية، بنى **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) رأيه في عمل أهل المدينة وإجماعهم على تفصيل بينه بقوله: «هذا المذهب مشهور عن مالك في الاحتجاج بإجماع أهل المدينة، ولكنه عندي **لا ينزل منزلة إجماع الأمة** حتى يفسق المخالف وينقض قضاؤه، ولكنه يقول: «هو حجة»، على معنى أن **المستند إليه مستند إلى مأخذ من مآخذ الشريعة** كما يستند إلى

---

1 – المرجع السابق، (1/ 488 – 489).

2 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 329.

3 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 93.



القياس وخبر الواحد.

فأما المصير إلى التفسيق والتأثيم ونقض الحكم فلا يقوله مالك بحال. ثم الذي يظهر من مذهبه أن الأعمال التي نقلت عن أهل المدينة منقسمة إلى:

الصورة الأولى: ما نقل مستفيضا نقله كابر عن كابر، فهذا لا يختلف مذهبه في أنه معتمد..

الصورة الثانية: أن يرووا أخبارا ويخالفوها..واختيار الإمام أن الراوي الواحد إذا فعل ذلك سقط التمسك بروايته، فما الظن بعلماء المدينة بجملتهم؟ فعلى هذا، يدل عملهم على ناسخ اتفق بلوغه إليهم ولم يبلغنا، فكأنه في الحقيقة تمسك بخبر دل على اتفاقهم عليه.

الصورة الثالثة: أن لا ينقلوا الخبر، ولكن يصادَف خبر على نقيض حكمهم، فهذه أضعف من الأولى، ولكن غلبة الظن حاصلة بأن الخبر لا يخفى عن جميعهم، لهبوط الوحي في بلدهم ومعرفتهم بالسنة. ولهذا كان الناس إذا اختلفوا في غير المدينة في الأحكام الشرعية، أرسلوا إلى المدينة يسألون عن ذلك، ثم يصيرون إلى ما يذكره أهل المدينة، فالظاهر منهم على هذه الحالة أن يكون الخبر ثابتا عندهم، فيتنزل منزلة ما لو رووا وخالفوا.



الصورة الرابعة: أن لا ينقل خبر على خلاف قضائهم، ولكن يكون القياس على غير ذلك، فهذا موضع فيه نظر، فقد يقال: إنهم لم يخالفوا القياس مع معرفتهم به، وبكونه حجة في الشريعة إلا لتوقيف منع من التمسك به، وقد يقال: قد ينظرون نظرا لا يوافقون عليه. لا جرم اختلف قول مالك في هذه الصورة..

الصورة الخامسة: أن يصادف قضاؤهم لا على خلاف خبر منقول عنهم أو عن غيرهم ولا على خلاف قياس حتى يستدل به على خبر لأجل مخالفة القياس، والصواب عندي في هذه الصورة أن لا يلتفت إلى العمل المنقول ويرى الناظر رأيه في المسألة إما موافقا أو مخالفا. إلا أن يقول قائل: إنهم أعلم من غيرهم. **فهذا جنوح إلى التقليد من غير استناد إلى دليل، وليس هذا عندنا من طرق الاجتهاد، فالصواب الإضراب عن العمل في هذه الصورة**»[1].

وذهب **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) إلى أن: «إجماع أهل المدينة الدال على النقل والتقرير من النبي ﷺ، يفيد العلم الضروري»[2]. وقال **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ): «إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك، وقيل: إنه محمول على أن روايتهم متقدمة، وقيل: على المنقولات

1- التحقيق والبيان، الأبياري، (2/ 917 - 921).
2 - لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (1/ 406).



المستمرة..والصحيح: التعميم»[1].

وخالفه في دعوى تعميم الحجية لكل عمل أهل المدينة، **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) الذي أكد أن: «إجماع أهل المدينة عند مالك، فيما طريقه التوقيف حجة»[2]، وأن «عمل أهل المدينة مقدم على خبر الواحد»[3].

وبالرجوع إلى المغاربة، يقول **أبو القاسم ابن جزي (ت741هـ)** إن: «إجماع أهل المدينة حجة عند مالك وأصحابه، وهو عندهم مقدم على الأخبار خلافا لسائر العلماء، وهو من وجوه الترجيح عند الجميع»[4].

كما بين **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) كذلك أن إجماع أهل المدينة حجة عند مالك[5].

الدليل السادس: القياس

يعتبر القياس عند الإمام مالك هاديا إلى محاسن الشريعة، وأساسه جلب مصلحة معتبرة، أو درء مفسدة واقعة أو محتملة الوقوع، ولذلك كان يقيس على أصل معين وعلى غير أصل

---

1 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 57.
2 – الذخيرة، القرافي (1/ 116) – شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 262.
3 – الذخيرة، القرافي (5/ 23).
4 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 337.
5 – مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 752.



معين، ويعلل بالوصف المنضبط، وبالحكمة، وقد يستحسن إذا قبُح القياس.

وتذكر أكثر كتب الأصول أن الإمام مالكا يقول بتقديم القياس على خبر الآحاد عند تعارضهما، غير أن الملاحظ من صنيعه أنه ليس كل قياس يكون رادا لخبر الآحاد المخالف له، بل هو القياس الذي يعتمد على أصل قطعي وقاعدة مقررة لا مجال للشك فيها، لأن القياس حينئذ يكون قطعيا لاعتماده على أصل قطعي والخبر ظنيا، والقطعي مقدم على الظني.

ومن القواعد التي تصح نسبتها إلى الإمام مالك فيما يتعلق بالقياس، ما يلي:

- يجوز تخصيص العلة المنصوصة والمستنبطة[1].
- يجوز القياس على الرخص إذا ظهر لها معنى معقول، ووجد هذا المعنى في صور أخر[2].

فهل اتفق أصوليو المالكية على هذه القواعد؟ أم كانت لهم اختيارات أخرى ؟ وما مدى التطور الذي عرفه مبحث القياس في

---

1 – حكاه عن مالك الباقلاني وابن العربي وشهره القرافي، ويؤيده قول مالك بالاستحسان، والاستحسان في حقيقته ما هو إلا قول بتخصيص العلة. التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، د حاتم باي، ص: 362.

2 – جزم بنسبته إلى مالك الطاهر بن عاشور وعزاه ابن القصار لبعض المالكية وهذا اختيار الباجي. المرجع السابق، ص: 368 – 373.



مختلف المدارس المالكية؟

نقل عن **أبي بكر الأبهري** (ت375هـ) أن قياس الأصول مقدم على خبر الواحد المسند والمرسل[1]، إن تعذر الجمع[2].

وأثر عن **ابن خويز منداد** (ت390هـ) أن القياس لا يصح على الخبر الوارد معدولا به عن سنن القياس[3].

وعن **أبي الحسن بن القصار** (ت397هـ) أن مذهب مالك رحمه الله القول بالقياس[4]، ولما كان القياس يتعلق أساسا بالعلة فإنه يذكر في تعريفها أنها «الصفة التي يتعلق الحكم الشرعي بها»، ويبين أنها نوعان: العلة العقلية دليلها العقل، والعلة الشرعية دليلها السمع، أما المعلول فهو الحكم الذي تكون العلة علة فيه[5]، ويبين أيضا أن مما يدل على صحة العلة: الطرد والجريان[6]، وأن لا يردها أصل من الأصول[7]. ومما يقرره في مبحث القياس:

---

1 – قال ابن حزم: «وما نعلم هذا القول عن مسلم يرى قبول خبر الواحد قبلهما». الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (7/ 54). وانظر أيضا: – المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص: 239 – البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (6/ 252) و(7/ 47).

2 – نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، (7/ 3051).

3 – إحكام الفصول، الباجي (2/ 649) – الآراء الأصولية لابن خويز، الجبوري، ص: 291 – الإمام ابن خويز..، د ناصر قارة، ص: 484.

4 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 191.

5 – المرجع السابق، ص: 325 – 329.

6 – المرجع السابق، ص: 332 – الإحكام في أصول الأحكام، الباجي (2/ 655).

7 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 335.



- جواز القياس على المخصوص إذا عرفت علته[1].
- يجوز التعليل بالعلة القاصرة التي لا تتعدى[2].
- يجوز كون الاسم علة[3].
- لا يصح التعليل بعلتين[4].
- لا يجوز تخصيص العلة سواء العقلية أو السمعية، لأن التخصيص يمنع جريانها[5].
- يجوز أن تثبت الحدود والكفارات والمقدرات من جهة القياس[6].
- ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، دليل على كونه علة لذلك الحكم[7].

ويعرف القاضي **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) القياس بقوله: «القياس حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما، أو في إسقاطه عنهما بأمر جمع بينهما في إثبات

---

1 - المرجع السابق، ص: 283.
2 - المرجع السابق، ص: 337. العلة القاصرة مثل الذهب.
3 - المرجع السابق، ص: 355.
4 - المرجع السابق، ص: 350.
5 - المرجع السابق، ص: 339 - 340.
6 - المرجع السابق، ص: 364.
7 - المرجع السابق، ص: 107. والمسألة مأخوذة من كتابه «عيون الأدلة».



صفة وحكم لهما أو نفي ذلك عنهما»[1]، ويخالف ما درج عليه بعض الأصوليين والفقهاء من تقسيم القياس إلى قسمين متباينين: جلي وخفي، لأنه يعتبر «كل قياس ثبتت علته نصا وتحققت طريقة تفضي إلى القطع في تعيين العلة..فهو يؤدي التمسك به إلى العلم والقطع..فأما إذا لم يكن معنا طريق يفضي إلى القطع والعلم لتعيين علة القياس، وكان الفزع إلى غلبات الظنون، فمهما حصلت غلبة الظن للمجتهد بما يستنبط من القياس، فحكم الله الأخذ بما غلب عليه الظن قطعا..وذلك أن واحدا من القياسين لا يفضي إلى العلم، فإذا لم يتحقق العلم في واحد منهما لا يتقرر تباينهما»[2].

ويؤيد تقسيم القياس إلى نوعين: قياس علة وقياس شبه، ويقول فيهما: «فأما قياس العلة فهو أن تستنبط علة الأصل، ويرد الفرع إلى الأصل بعلة الأصل، وهذا هو القياس المتفق عليه عند القائلين بالقياس. والضرب الثاني من القياس: قياس الشبه، وهو أن يلحق فرع بأصل لكثرة إشباهه بالأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع فيها الأصل هي علة حكم الأصل..فلو رأى المجتهد التمسك بالأشباه في بعض الحوادث

1 – التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (3 / 145).
2 – المرجع السابق، (3 / 230).



وغلب على ظنه ثبوت حكم من قضية اعتبار الأشباه فهو مأمور بما غلب على ظنه قطعا عند الله تعالى»[1].

يذكر الباقلاني مجموعة من **المسالك** التي يمكن أن يسلكها المجتهد **في إثبات علة** الأصل من الخطابات الشرعية، من أقوى هذه الطرق:

- أن يتضمنها كتاب أو سنة، تصريحا أو ضمنا.

- ذكر صفة في شيء ثم يعقبها بإثبات حكم، بحيث يعلم أن الحكم مرتبط بالوصف المتقدم.

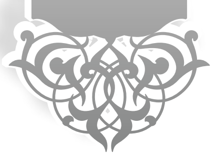
- تعليق الحكم بكل اسم مشتق[2].

- التعليق والارتباط في أفعال رسول الله ﷺ[3].

- أن يحصر صفاته في تقديرها عللا، فيبطل كلها بطريق من طرق البطلان إلا صفة واحدة ويستدل ببطلان جميعها، وعدم بطلان ما نصبه أنه علة سديدة»[4].

كما أبطل الباقلاني عددا من الطرق التي يمسك بها الفقهاء لإثبات العلل ومنها: «أن لا يجد القائس ما يقدح في صحة

1 – المرجع السابق، (3 / 236 – 242).
2 – مثل قول الله تعالى: «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»(المائدة 48) و«الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ»(النور 02).
3 – مثل ارتباط سجوده ﷺ بالسهو في الصلاة.
4 – التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (3 / 248 – 253).



العلة التي استنبطها بعد عرضها على مبطلات العلل، فيحكم بسلامتها»[1].

وأبطل ما يتمسك به الفقهاء من أن الدليل على علة الأصل اطرادها، وأن الحكم يوجد متى وجدت فقال: «هذا الذي ذكرتموه اعتصام منكم بنفس الخلاف، فإنكم طردتم علة الأصل في الحكم المتنازع فيه، والخصم لا يساعد على ثبوت الحكم في الفرع إلا مع تحقيق العلة، فلم طردتم العلة في الصورة التي نوزعتم فيها – أي باختياركم – ولم نصبتموها علة فيها؟ فإذا قلتم إنما نصبناها لاطرادها، فمحصوره: إنما طردناها لاطرادها، فهو تعليل الدعوى بالدعوى»[2].

وأبطل أيضا التمسك بالاطراد والانعكاس وصورته أن يوجد الحكم في الأصل بوجود العلة، ولو قدر فقد العلة انتفى الحكم، فينصب ذلك آية في تثبيت ما قدر علة في الأصل، ويقول الباقلاني: «وهذه الطريقة ليست بمرضية في إثبات العلل أيضا، وذلك أن العكس لا يشترط في صحة الأدلة..ووجه التحقيق فيه، أنه إذا علق الحكم على وجود أمارة فليس من شرط التعليق بها، أن يعلق ضد

1 – المرجع السابق، (3 / 254).
2 – المرجع السابق، (3 / 256).



ذلك الحكم على عدم تلك الأمارة»[1].

أما الطرق التي نصبها الباقلاني أدلة تقتضي العلم بفساد بعض العلل المستنبطة، فمنها ما يفيد القطع ومنها ما يفيد غلبة الظن، أما الأولى فتتمثل في: «مخالفتها للنص في مجرى من مجاريها.. مخالفتها للإجماع في بعض مجاريه..وأن تخالف علة صاحب الشريعة..وأن لا يقوم على ثبوتها علة علم أصلا بوجه من الوجوه..وأن يحيد القائس عن سنن القياس ويسلك بالاستنباط مسلك العقل ولا يعتبر بمورد الشرع»[2].

وأما التي مسلكها غلبات الظنون ولا تبلغ مبلغ القطع، فمنها «انتفاض العلة وتخصيص المعلل إياها..ومقابلة القياس عموما.. قصور العلة وعدم تعديها..ومن ذلك معارضة العلة مع تنافيهما في الظاهر..وهذا عند القائلين بأن المصيب واحد من المجتهدين، والذي عندنا معاشر القائلين بتصويب المجتهدين أن العلة لا تقدح فيها المعارضة، ولكن كل علة تقتضي حكمها في حق مستنبطها، ولو تساوتا في حق مستنبط واحد تخير بالأخذ بأيهما شاء[3].

وتتعلق بالقياس والتعليل عند الباقلاني مجموعة من القواعد،

---

1 – المرجع السابق، (3 / 260).

2 – المرجع السابق، (3/ 264 – 265).

3 – المرجع السابق، (3/ 266 – 267).



وهي كالآتي:

- يمنع تخصيص العلة المستفادة والواردة شرعا[1].

- إذا أجمع القائسون على تعليق الحكم بعلة معينة، فلا يقطع بأنها علة[2].

- إذا استوى وصفان من أوصاف الأصل، فجوز المجتهد أن يكون كل واحد منهما علة وكان المقصد مختلفا ولم يترجح أحدهما على الثاني..فالمجتهد عند تصوره بالخيار، إن أحب ألحقه بهذا الأصل، وإن أحب ألحقه بالأصل الآخر[3].

- يجوز تعليل الحكم بأكثر من علة[4].

- يجوز التعليل بالعلة القاصرة[5].

- يجوز إثبات الكفارات والحدود بالقياس[6].

- يجوز تعليل ما ورد بخلاف قياس الأصل[7].

---

1 – المرجع السابق، (3 / 274).

2 – لأن القائسين ليسوا كل الأمة حتى يتحقق الإجماع بقولهم. المرجع السابق، (3 / 232 و252).

3 – المرجع السابق، (3 / 175).

4 – المرجع السابق، (3 / 281).

5 – قال الباقلاني: وإذا جوزنا العلة القاصرة، فلا ننكر أن تكون في الأصل علتان، إحداهما قاصرة والأخرى متعدية، فيقاس عليه بالعلة المتعدية. المرجع السابق، (3/ 285 و288).

6 – مثل كفارة المفطر في رمضان بالأكل دون الجماع. المرجع السابق، (3 / 291).

7 – المرجع السابق، (3 / 315).



- لا يجوز ترك الخبر الصحيح إذا ورد بخلاف قياس الأصول[1].

ويذهب **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) أيضا إلى القول بصحة القياس وثبوت التعليل[2]، ويبين أن الطريق الذي به تعلم العلل هو: وجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها[3]، ويعتبر أن من شروط العلة: «أن تكون مؤثرة في الحكم، مطردة، ألا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الأصل»[4]، ومما يقرره في هذا الصدد أن:

- العلة إذا عادت لمخالفة أصلها وجب فسادها وبطلانها[5].
- العبادة التي لا يعقل معناها لا يجوز القياس عليها[6].
- الحكم إذا وجب لعلة زال بزوالها ما لم يلحقها غيرها[7].
- يجوز تعليل الحكم الشرعي بعلتين، بخلاف الحكم العقلي[8].

---

1 - فإن القائس يغلب على طنه إن ما نصبه علة، قد نصبه صاحب الشريعة علة، فالنص المصرح به أولى من خبر مقدر. المرجع السابق، (3 / 318).

2 - المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (2/ 269).

3 - المرجع السابق، (2/ 32).

4 - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن بن محمد الريس، ص: 516 - 519.

5 - المعونة، القاضي عبد الوهاب، (2/ 271) - الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (2/ 530).

6 - الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 178).

7 - المرجع السابق، (2/ 580).

8 - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن بن محمد الريس، ص: 501 و531.



- التنصيص على العلة، يمنع تعميم الحكم في جميع موارد تلك العلة[1].
- يصح التعليل بالعلة القاصرة[2].
- الحكم المعلق على اسم مشتق، يعلل به[3].
- يمنع القياس على ما ورد به الخبر مخالفا للقياس[4].

وفي المدرسة المالكية المغربية، يعبر **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) عن القياس بـ«معنى الخطاب» ويصنفه ضمن الصنف الثاني من أصناف الأدلة، وهو «معقول الأصل» أي المفهوم ويتضمن «لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، والحصر ومعنى الخطاب»، ويوضح ذلك قوله: «والقسم الرابع معنى الخطاب وهو القياس، وإن كان اسم القياس يجري على أكثر أنواع الاستدلال من جهة المعنى، إلا أن العرف قد جرى بين أهل الجدل بإطلاق القياس على نوع مخصوص من الاستدلال، وهو ما حرر لفظه»[5].

1 - المرجع السابق، ص: 508.
2 - المرجع السابق، ص: 522 (العلة القاصرة: هي العلة التي لا يمكن حصولها في صورة أخرى غير صورة الأصل، كقصر الصلاة في السفر وإباحة الفطر فيه، فعلة الحكم في الموضعين واحدة وهي السفر ولا يمكن تحققها في غير المسافر).
3 - المرجع السابق، ص: 525 (مثل: الزاني والسارق..).
4 - المرجع السابق، ص: 528.
5 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (2/ 534).



وأما عن تعريف القياس وأركانه فيقول: «القياس حمل أحد المعلومين على الآخر في إثبات الحكم أو إسقاطه بأمر يجمع بينهما. والأصل عند الفقهاء ما قيس عليه الفرع بعلة مستنبطة منه. والفرع ما حمل على الأصل بعلة مستنبطة منه. والحكم هو الوصف الثابت للمحكوم فيه. والعلة هي الوصف الجالب للحكم»[1].

ويرى أن العلة نوعان: «العلة المتعدية هي التي تعدت الأصل إلى الفرع. والعلة الواقفة هي التي لم تتعد الأصل إلى الفرع»[2]، ويؤكد أن العلة الواقفة علة صحيحة[3]، لأن العلل الشرعية ليست بعلل في الحقيقة موجبة لأحكامها، وإنما هي أمارات وعلامات[4].

ويبين حالات العلة مع الحكم بقوله: «الطرد وجود الحكم لوجود العلة. والعكس عدم الحكم لعدم العلة. والتأثير زوال الحكم لزوال العلة في موضع ما. والنقض وجود العلة وعدم الحكم»[5].

---

1 - المرجع السابق، (1/ 178) و(2/ 534).
2 - المرجع السابق، (1/ 178).
3 - المرجع السابق، (2/ 639).
4 - المرجع السابق، (2/ 640 و653).
5 - المرجع السابق، (1/ 178).



والقياس حسب الباجي على ضربين: قياس علة وقياس دلالة[1]، ويتجلى الفرق بينهما في كون الحكم معلق في الأول على سبيل العلة، وفي الثاني على سبيل العلامة[2]، ويبين أن **قياس العلة** على ثلاثة أقسام، جلي وواضح وخفي، ويقول: «وإنما قسمناها على هذه القسمة لاختلافها وتفاوتها في بيان عللها. فالجلي منها ما علمت علته قطعا إما بنص أو فحوى خطاب أو إجماع أو غير ذلك، والواضح ما ثبت بضرب من الظاهر أو العموم، والخفي ما ثبتت علته بالاستنباط»[3].

أما **قياس الدلالة** فعلى ثلاثة أنواع أيضا، يوضحها بقوله: «أحدها: أن تستدل بحكم من أحكام الأصل موجود في الفرع على دخول الفرع في حكم الأصل..والضرب الثاني: أن يستدل بثبوت حكم يشاكل الحكم المختلف فيه في الفرع على إثبات الحكم المختلف فيه..والثالث: قياس الشبه: وهو أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه»[4]، ويقرر ما يلي:

- جواز التعبد بالقياس[5].

1 - المرجع السابق، (2/ 632).
2 - المرجع السابق، (2/ 636).
3 - المرجع السابق، (2/ 633).
4 - المرجع السابق، (2/ 635).
5 - المرجع السابق، (2/ 537).



- الخبر مقدم على القياس، ولا يقف الاحتجاج بالخبر إذا عورض بالقياس[1].
- يصح إثبات الكفارات والحدود والمقدرات والأبدال بالقياس[2].
- يجوز إثبات الأصول (العقائد) بالقياس[3].
- القياس يحتاج إلى دليل يدل على صحة العلة[4].
- يجوز أن يعلل بعلتين لحكم واحد[5].
- يجوز أن يعلل الأصل بعلتين إحداهما متعدية والأخرى واقفة[6].
- يجوز القياس على أصل مركب[7].
- يجوز القياس على أصل ثابت بالإجماع[8].
- إذا ثبت الحكم في فرع بالقياس على أصل، جاز أن يجعل

---

1 - المرجع السابق، (2/ 673).
2 - المرجع السابق، (2/ 628).
3 - المرجع السابق، (2/ 631).
4 - المرجع السابق، (2/ 638).
5 - المرجع السابق، (2/ 640).
6 - المرجع السابق، (2/ 643).
7 - المرجع السابق، (2/ 644. معنى التركيب أن يقيس على أصل هو بعينه مسألة خلاف بين السائل والمسؤول في نقيض الحكم الذي يريد إثباته)
8 - المرجع السابق، (2/ 646).



هذا الفرع أصلا لفرع آخر يقاس عليه بعلة أخرى[1].

- يجوز القياس على ما ورد به الخبر مخالفا للقياس[2].
- النفي يصح أن يكون علة[3].
- يصح أن يكون الاختلاف علة[4].
- يصح أن يجعل الاسم علة للحكم[5].
- قياس التسوية عندنا صحيح[6].
- طرد العلة شرط في صحتها وليس بدليل على صحتها[7].
- من شرط صحة العلة أن يبين لها تأثير في الحكم -وهو أن ينتفي الحكم بعدم العلة - وعدمه لا يدل على فساد العلة[8].
- لا تصح المطالبة بتأثير العلة في الفرع[9].
- ثبوت العلة مع عدم الحكم، مفسد لها وهو نقض[10].

---

1 - المرجع السابق، (2/ 647).
2 - المرجع السابق، (2/ 649).
3 - المرجع السابق، (2/ 650).
4 - المرجع السابق، (2/ 651).
5 - المرجع السابق، (2/ 652).
6 - المرجع السابق، (2/ 653).
7 - المرجع السابق، (2/ 655).
8 - المرجع السابق، (2/ 658).
9 - المرجع السابق، (2/ 659).
10 - المرجع السابق، (2/ 660).



- لا يصح نقض العلة إذا استوى فيه الفرع والأصل[1].
- لا يجوز الاستدلال بالقرائن (أي الألفاظ المقترنة)[2].

ويذهب **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) إلى أن الواجب تقدمة القياس على خبر الواحد[3]، ويقرر ما يلي:

- العلة يجب طردها: والعلة العقلية إذا فقدت فقد حكمها، أما العلل الشرعية فقد تفقد ويخلفها علة أخرى فيتعلق الحكم بها[4].
- العلة العقلية لا تكون مركبة باتفاق، والعلة الشرعية يصح أن تكون مركبة[5].
- من العلل القاصرة، كون الاسم العلم علة للحكم[6].
- القياس الشرعي لا يستعمل في مقادير الثواب، إلا أن يرد من الرسول ﷺ لفظ يقوم مقام العموم حتى يشتمل على ما يتنازع

---

1 - المرجع السابق، (2/ 664).

2 - المرجع السابق، (2/ 681).

3 - إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري ص: 386.

4 - شرح التلقين، المازري (1/ 230). يقول: فإن قيل لو كانت الحياة علة الطهارة لوجب نجاسة الشاة الذكية لفقد الحياة..قيل هذا صحيح في العلل العقلية، أما العلل الشرعية فقد تفقد ويخلفها علة أخرى فيتعلق الحكم بها..فكذلك التذكية خلفت الحياة فاقتضت الطهارة).

5 - المرجع السابق، (جزء 3 مجلد 2/ 406. أي مركبة من وصفين).

6 - المرجع السابق، (1/ 261. يقول: الإجماع قد تقرر على نجاسة بول الإنسان الذي أكل الطعام، وليس لذلك علة سوى تسميته بولا).



فيه من ذلك[1].

- العلة حيثما وجدت اقتضت حكمها[2].
- الحكم إذا كان معللا بعلة معَيّنةٍ فإنّه لا يقاس عليه[3].

ويؤكد **أبو بكر بن العربي المعافري**(ت543هـ) أن القياس أصل من أصول الشريعة ودليل من دلائل الملة، انقرض عصر الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وهم الأعيان والجلة، على صحة القول به[4]، وأقرب ما يقال فيه: «إنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه بإثبات صفة أو نفيها»[5].

وعن أقسام القياس يقول ابن العربي: «قال علماؤنا: أقسام القياس ثلاثة: قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه.. وهو على ضربين: شبه خلقي، وشبه حكمي، فأما الشبه الخلقي: فكإجماع الصحابة على جزاء الحمامة بالشاة، والنعامة بالبدنة لما بينهما من تشابه الخلقة. وأما الشبه الحكمي فكقول علمائنا في الدليل على أن الوضوء يفتقر إلى نية: طهارة حكمية فافتقرت إلى النية»[6].

---

1 - المرجع السابق، (1/ 818).

2 - المعلم بفوائد مسلم، المازري، (2/ 238).

3 - المرجع السابق، (3/ 283. يقول: كتعليله ﷺ في المحرم بأنه يحشر ملَبِّيا).

4 - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 125.

5 - المرجع السابق، ص: 124.

6 - المرجع السابق، ص: 126 - 127.



أما مسالك إثبات العلة فيقول ابن العربي إنها ثلاثة: «المسلك الأول: الطرد. وقد زعم بعض الناس إنه دليل على صحة العلة وهو قول فاسد..أما الطرد والعكس جميعا، فإنه دليل على صحة العلة، لأن ثبوت الحكم بثبوته وعدمه بعدمه دليل على إنه علامة عليه.

المسلك الثاني: عجز المخالف عن الاعتراض عليها..وهذا فاسد جدا فليس العجز عن المعارضة حجة. المسلك الثالث: في الدليل الصحيح على علة الأصل: وهو ثلاثة أنواع:

النوع الأول: النص من الشارع. النوع الثاني: الإيماء. النوع الثالث: الاشتقاق»[1].

كما يذكر عددا من الاعتراضات التي يمكن أن توجه للقياس ويبين أن أكثرها اعتراضات فاسدة، أما الصحيحة فهي محصورة منها: منع كون الأصل معللا، ومنع وجود العلة فيه، وتسليم وجودها فيه لكن منع كونها علة، والنقض، والقول بالموجب، والقول بالقلب، وعدم التأثير وفساد الموضوع، والفرق، والمعارضة، وجعل العلة معلولا والمعلول علة[2].

1 – المرجع السابق، ص: 127 – 129 (والاشتقاق: مثل أن يقول المالكي إن الأب يجبر البكر البالغ على النكاح، والدليل عليه: إنها جاهلة بحال النكاح، فلم يجز لها فيه رأي كالصغيرة).

2 – المرجع السابق، ص: 137 – 143.



ويعرف **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) القياس بقوله: «القياس حمل شيئين أحدهما على الآخر في إثبات حكم أو نفيه إذا كان الإثبات أو النفي في أحدهما أظهر منه في الآخر، وذلك لأمر جامع بينهما من علة أو صفة»[1]. وفي «**بداية المجتهد**» يذهب إلى تعريف آخر يقول فيه: «وأما القياس الشرعي فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع، بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم، أو لعلة جامعة بينهما، ولذلك كان القياس الشرعي صنفين: قياس شبه وقياس علة»[2].

ويذكر أن للقياس مراتب أربعة[3]:

- المرتبة الأولى: وهي في حكم النص، فأن يكون المسكوت عنه أحرى من المنطوق به في تعلق الحكم به..وهذا يسمونه بفحوى الخطاب وأكثرهم ليس يسميه قياسا.

- المرتبة الثانية: أن يكون المسكوت عنه في معنى المنطوق به في الحكم..وهذا يسمونه بالقياس في معنى الأصل.

- المرتبة الثالثة: وهي أن يكون المسكوت عنه يلتحق بالمنطوق به لمصلحة جامعة قد شهد الشرع لجنسها بأنها مصلحة،

1 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 124.
2 – بداية المجتهد، ابن رشد، (1/ 11).
3 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 127 – 128.



وهذا يسمونه القياس المخيل والمناسب.

- المرتبة الرابعة: وهي التي يعرفونها بقياس الشبه وهو أن يلحق المسكوت عنه بالمنطوق به لا لأنه أولى، ولا لأنه في معناه، ولا لعلة مناسبة، بل يلحق المسكوت عنه بالمنطوق لشبه يظن به أنه يحتوي على علة جامعة بينهما للحكم من غير أن يوقف عليها.

وفي المدرسة المصرية، تقدم الحديث عن اختيار **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) عدم اعتبار القياس دليلا مستقلا من الأدلة عند تصنيفه لها، موافقة منه لصنيع الجويني في «**البرهان**»، لكنه خالفه في جواز إطلاق القياس على النظر المحض، فبين أن ذلك ليس ثابتا في عرف علماء الشريعة، وقرر أن الاجتهاد في مناط الحكم يكون في تحقيقه، أو في تنقيحه، أو في تخريجه، ويورد على ذلك أمثلة تفصيلية[1]، ويذهب إلى أن «القياس ينقسم إلى المعلوم والمظنون، فأما المعلوم فلا ترتيب فيه، لا في نفس العلم ولا في الطرق، وأما المظنون فالنظر في أمرين: أحدهما المعاني ذوات الأصول. والثاني المعاني الراجعة إلى الأصول. فأما المعاني في أنفسها فإنها تنقسم ثلاثة أقسام: مؤثر وملائم وغريب»[2]، ويؤكد ذلك بقوله أيضا: «القياس على نوعين: مقطوع به ومظنون، فأما

---

1 - التحقيق والبيان في شرح البرهان، الأبياري، (3/ 19 - 20).

2 - المرجع السابق، (3/ 311).



المقطوع به فلا ترتيب فيه، إذ لا يتصور الترتيب في العلم وطرقه. والمظنون ثلاثة أقسام: قياس المعنى، وقياس الدلالة، وقياس الشبه»[1]، ويبين مراده بقوله: «الصحيح عندنا انحصار الأقيسة في المعاني والأشباه، ولا سبيل إلى إثبات قسم زائد، وذلك أنه لا بد من مناط الحكم، فإن كان المناط مناسبا فهو الذي يعبر عنه بقياس المعنى، وإن كان غير مناسب، فهو المعبر عنه بقياس الشبه. وأما قياس الدلالة فقد بينا أنه سمي بهذا عند الأصوليين لأنه جمعٌ بما يدل ولا يقتضي لا مباشرة ولا متضمنا للمناسبة، وهو الاستدلال بالآثار، ثم تلك الآثار ترجع إلى مناسب، أو لما يتضمن المناسب، فإن عد قياس الدلالة خارجا عن قسم المعاني والأشباه، فسببه ما ذكرناه، وإن عد من أحد القبيلين، فسببه أنه لا يثبت الأثر الجامع إلا مستندا لأحد الأمرين»[2].

ومن وسائل إثبات علة الأصل حسب ما وافق فيه الأبياري الجويني، تقدير إخالته ومناسبته للحكم مع سلامته من العوارض والمبطلات، ومطابقته الأصول وهو ما يعبر عنه بالاطراد والجريان، ويوضح الأبياري معنى المناسبة بقوله: «اعلم أنا نريد بالمناسب: ما هو على منهاج المصالح، بحيث إذا أضيف الحكم

1 – المرجع السابق، (4/ 323 – 324).
2 – المرجع السابق، (4/ 416 – 417).



إليه انتظم..والمصلحة عندهم -الأصوليون -: رعاية مقصود الشرع. ومقصوده حفظ خمسة أمور على الخلق، وهي: دينهم وأنفسهم ونسلهم ومالهم وعقولهم، فما تضمن حفظ هذه الأمور فهو مصلحة، وما تضمن تفويتها فهو مفسدة ونفيه مصلحة.. ثم ينقسم أقساما أخر، باعتبار قوته وضعفه، فمنه ما يقع في رتبة الضرورات، ومنه ما يقع في رتبة الحاجات ولا ينتهي إلى رتبة الضرورات، ومنه ما يقع في رتبة التحسينات والتزيينات»[1].

ويبين أن المناسب «ينقسم أيضا باعتبار الشهادة: إلى ما شهد الشرع بقبوله، وإلى ما شهد برده، وإلى ما سكتت شواهد الشرع عنه. فأما ما شهد بقبوله، فلا بد من إعماله..وأما ما شهد برده فلا سبيل إلى قبوله..وأما ما سكتت عنه الشواهد الخاصة فهذا لا يخلو: إما أن يستنبط من أصل معين، أو لا يصادف نص على وفقه. فإن لم يصادف نص على وفقه، فهذا هو الاستدلال المرسل..وإن وجد نص على وفقه فهذا هو المقصود الآن، وهو ينقسم إلى ملائم وغريب. أما ما دل النص والإجماع على اعتباره، فهو المؤثر، وهذا مقبول من جميع القائسين..»[2].

أما مسالك العلة الأخرى فقد أخر الأبياري الحديث عنها

1 – المرجع السابق، (3/ 119 – 120).
2 – المرجع السابق، (3/ 125 – 126).



موافقة لصنيع الجويني في البرهان[1]، ويذكر منها: صريح الألفاظ، الإيماء والتنبيه[2]، السبر والتقسيم[3]، الطرد والعكس ويقول فيه: «فهذا النوع لا يصح التمسك به اقتصارا عليه»[4]. ويقرر أنه يجوز تعليل الحكم بعلتين وضعا واستنباطا[5]، ويجوز التعليل بالعلة القاصرة ويصح الاعتماد عليها[6].

ويقول الأبياري في قياس الشبه: «الجمع بوصف لا يناسب الحكم ولا يقبل النقيض. وهذا من باب التخصيص بالعرف وقصر الاسم المشتق على بعض ما يقتضيه الإطلاق»[7]، وعن الفرق بين قياس الدلالة وقياس العلة يقول: «قياس الدلالة: وهو أن يستدل بالحكم على المعنى أو بالموجب على الموجَب، أو بالأثر على المؤثر، أو بالنتيجة على منتجها، أو بالشيء على نظيره. وهذه الجهات مشتركة في أنه وقع الاعتماد على أمر لا يقتضي، بل يدل. وقياس العلة أيضا فيه دلالة، ولكن فيه أمر أخص وهو الاقتضاء.. فكل ما يقتضي يدل، وليس كل ما يدل يقتضي، فإن العالم يدل

1 – المرجع السابق، (3/ 137).
2 – المرجع السابق، (3/ 137).
3 – المرجع السابق، (3/ 162).
4 – المرجع السابق، (3/ 206).
5 – المرجع السابق، (3/ 175، و248).
6 – المرجع السابق، (3/ 178).
7 – المرجع السابق، (3/ 249).



على الصانع ولا يقتضيه، والعلم يقتضي كون الذات التي قام بها عالمة»[1].

وذهب **الحسين بن رشيق** (ت 632هـ) كذلك إلى أن القياس حجة شرعية يرجع إليها في الأحكام الاجتهادية[2]، كما اعتبره أصلا من أصول الأدلة، وإن كان لم يذكره في بابها سيرا على نهج الغزالي الذي قال عنه: «.. وألغى من جملة الأدلة القياس، وهو أصل من أصول الأدلة، وذكره في القطب الثالث، وهي كيفية الاستثمار -أي استثمار الأحكام من الأدلة -، وكان ينبغي أن يذكر القياس في هذا القطب»[3].

وبعد انتقاده لتعريف الباقلاني للقياس[4]، كما انتقده الجويني والأبياري قبله[5]، يقول ابن رشيق: «والصحيح في حده أنه لا يمكن أن يحد بحد حقيقي، لأنه مركب من ماهيات مختلفة، والمركبات لا ينال معرفتها بصناعة الحد.. -ثم يقول - المقصود من القياس: «**بيان مساواة الفرع للأصل، ليحكم فيه بحكم الأصل**»»[6].

---

1 - المرجع السابق، (3/ 271 - 272).
2 - لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 649).
3 - المرجع السابق، (1/ 269).
4 - المرجع السابق، (2/ 640. وهو قول الباقلاني: «القياس: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما»).
5 - التحقيق والبيان، الأبياري، (3/ 12).
6 - لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 642).



ويذهب ابن رشيق إلى أن «الأقيسة تنقسم إلى أقيسة المعنى، وإلى أقيسة الشبة. والمعنى ينقسم إلى: مؤثر وإلى ملائم وغريب. فأما المؤثر: فلا يحتاج فيه إلى نفي معنى سواه، لأنه ظهر تأثير معنى آخر يصلح للاستقلال لو استند الحكم إليه..أما الملائم: فإن ظهر في الأصل معنى آخر ملائم تعين إلغاء أحدهما بترجيح الآخر بما يقتضي ترجيحه. وأما الغريب: فإن ظهر في الأصل معنى مؤثر أو ملائم تعين اعتباره، وإن كان غريبا تعين ترجيح أحدهما على الآخر.

وأما قياس الشبه:..من شرطه أن لا يظهر في الأصل معنى مناسب، فإن ظهر ذلك في الأصل كان الرجوع إليه أولى»[1]، ويوضح قياس الشبه أكثر بقوله: «قياس الشبه هو: وصف، لا يخلو إما أن يكون مناسبا فيتعين اعتباره ويتعدى به الحكم إلى الفرع، وإما أن يكون طردا محضا فيتعين إلغاؤه، وإما أن لا يظهر كونه مناسبا ولا طردا محضا، ووجد مثله في الفرع فتتعين التعدية به»[2].

وفيما يتعلق **بإثبات العلة** يوافق ابن رشيق ما ذهب إليه الأبياري قبله ويقول: «الاجتهاد في العلة إما يكون في تعيينها في الأصل

1 - المرجع السابق، (2/ 700 - 701).
2 - المرجع السابق، (2/ 698).



وذلك يكون بطريقين: أحدهما التنقيح، والثاني التخريج. فانحصر النظر في العلة في ثلاث معلومات: تحقيق المناط، وتنقيح المناط، وتخريج المناط»[1]، ويورد على ذلك أمثلة توضيحية وتفصيلية.

ويذكر ابن رشيق أن أركان القياس أربعة هي: الأصل والفرع والعلة والحكم، ويحدد شروط كل ركن على النحو الآتي:

«**الأصل** له شروط سبعة:

1 -أن يكون حكمه ثابتا..

2 - أن يكون ثابتا بدليل سمعي..

3 - أن تثبت العلة فيه بدليل سمعي..

---

1 - المرجع السابق، (2/ 644 - 646). يقول: «تحقيق المناط:.. مثاله: أن القتل والسرقة والزنى كل منها مناط لحكمه المرتب عليه، فمن وجد منه الفعل توجه عليه ذلك الحكم. تنقيح المناط: صورته أن ينظر المجتهد ما هو المعتبر في الحكم من أوصاف محل الحكم وتعينه مما يقتضي تعيينه، وذلك فيما وقع النطق به مع الحكم. مثاله: أن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب الكفارة على الأعرابي المجامع في نهار رمضان، فيعلم قطعا بأدلة كثيرة أن هذا الحكم لا يختص به لعينه بل يتعدى الحكم إلى غيره من الأعراب والعجم، فيتعين حذف اعتبار عينه، ولا لكونه مجامعا في ذلك اليوم..ولا لكونه مجامعا زوجته فإنه لو جامع أمته أو زنى كان كذلك، فيتعين أن يكون لكونه هاتكا حرمة شهر رمضان، فهو المناط. واعتبر الشافعي الهتك بالجماع، وما له دليل على إلغاء خصوصيته، واعتبر مالك وأبو حنيفة رضي الله عنهما هتك حرمة الشهر، ولم يريا لخصوصية الجماع أثرا، فأوجبا الكفارة بالأكل عمدا. أما تخريج المناط فهو: أن يذكر الشارع الحكم فقط، فينظر المجتهد ما المعنى المنوط به ذلك الحكم. مثاله: أنه أجرى الربا في البر، فهل ذلك لكونه مطعوما أو لكونه مكيلا أو لكونه مقتاتا أو لغير ذلك؟ فيعين المجتهد من ذلك ما قام له الدليل على تعيينه». والعلة عند أبي حنيفة وأحمد الوزن والكيل، وعند الشافعي الطعم في الجنس الواحد، وعند مالك الاقتيات والادخار من الجنس الواحد).



4 - أن لا يكون فرعا لأصل آخر يجمعه وهذا الفرع المدعى فيه الحكم مع الأصل المشار إليه علة واحدة..

5 - أن يكون ثبوت العلة في الأصل مخصوصا بالأصل..

6 - أن لا يتغير حكم الأصل بالعلة المستنبطة..

7 - أن لا يكون الأصل معدولا به عن سنن القياس.

هذا فيه تفصيل: فإن ما عدل به عن سنن القياس ينقسم إلى ما يعلم من الشارع فيه قصد التخصيص فلا يقاس عليه غيره، كتخصيصه ﷺ بنكاح تسع.. وإلى ما لم يظهر فيه قصد التخصيص، وهذا القسم ينقسم: إلى ما يظهر فيه المعنى المقتضي لتعدية الحكم وإلى ما لا يظهر في ذلك. فأما ما يظهر فيه المعنى، فيتعدى الحكم به إلى الفرع، وإن كان الأصل معدولا به عن سنن القياس..مثل المصراة..فقد أوجب صاعا من تمر..فيقوم غيره من الأقوات مكانه..وقد يظهر المعنى ويمتنع التعدية لعدم الفرع»[1].

ويقول أيضا: «**الفرع** له شروط خمسة:

1 - أن توجد العلة التي ثبت الحكم بها في الأصل، في الفرع..

2 - أن لا يتقدم الفرع على الأصل في الثبوت.

3 - أن لا يفارق حكم الفرع حكم الأصل في جنسه لا بزيادة ولا نقصان..

---

1 - المرجع السابق، (2/ 663 - 667).



4 – أن يكون الحكم في الفرع مما ثبتت جملته بالنص..وهذا فاسد..

5 – أن لا يكون الفرع ثابتا حكمه بالنص»[1].

أما **الحكم** فشرطه حسب ابن رشيق أن يكون حكما شرعيا[2]، إذ لا يجري القياس في الأحكام العقلية ولا الأسماء اللغوية[3]، ويؤكد أن:

– كل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جار فيه[4].

– يجري القياس في الكفارات والحدود[5].

وفيما يتعلق **بالعلة** فيقول: «العلة يجوز أن تكون حكما شرعيا، أو وصفا طارئا أو لازما أو من أفعال المكلفين، أو مناسبا أو شَبها»[6]، ويقرر في شأنها القواعد الآتية:

– يجوز تخصيص العلة المنصوص عليها، بخلاف العلة المستنبطة فلا تخصص[7].

---

1 – المرجع السابق، (2/ 668 – 669).
2 – المرجع السابق، (2/ 670).
3 – المرجع السابق، (2/ 670. الأحكام العقلية مثل: النفي الأصلي..).
4 – المرجع السابق، (2/ 671).
5 – المرجع السابق، (2/ 674).
6 – المرجع السابق، (2/ 676).
7 – المرجع السابق، (2/ 677 – 679).



- يجوز تعليل الحكم بعلتين أو أكثر[1].
- لا يشترط العكس في العلل الشرعية[2].
- يجوز التعليل بالعلة القاصرة[3].

ويحدد ابن رشيق **الأدلة على صحة العلة** فيما يلي:

« - أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق..

- أن يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق..

- أن توجد في المسكوت عنه العلة التي ثبت الحكم في المنطوق به لأجلها ليحكم فيه بذلك لأجلها، فيحتاج إلى إثبات أنها علة..»[4].

وفيما يتعلق بإقامة الدليل على صحة العلة، أو **مسالك إثبات العلة** يؤكد ابن رشيق أن العلة لا تخلو من أحد قسمين: إما أن تكون منصوصا عليها..أو ثابثة بطريق الاستنباط[5]، ويشير إلى أن العلة يمكن أن تثبت بالنص أو الإجماع[6]، وبطريق المناسبة، والإخالة أو الشبه[7]، ويوضح ما يذهب إليه بقوله: «ويُستدل على

1 - المرجع السابق، (2/ 679).
2 - المرجع السابق، (2/ 682).
3 - المرجع السابق، (2/ 683).
4 - المرجع السابق، (2/ 686 - 687).
5 - المرجع السابق، (2/ 677 - 679).
6 - المرجع السابق، (2/ 680).
7 - المرجع السابق، (2/ 681).



ذلك بثلاثة مسالك:

1 - النقل من جهة الشرع. ويستفاد منه من ثلاث طرق: النص على التعليل..التنبيه على التعليل بالإشارة إليه..ترتيب الأحكام على الأسباب بصيغة الشرط والجزاء بالفاء.

2 - الإجماع على كون العلة مؤثرة في الحكم..

3- إثبات العلة بالاستنباط والاستدلال: وذلك إما بالسبر والتقسيم..وإما ببيان مناسبتها للحكم ..والمناسب ينقسم إلى: مؤثر، وإلى ملائم، وإلى غريب. **فالمؤثر**: ما ظهر تأثيره في عين الحكم أو في جنسه..كالسرقة مؤثرة في القطع. **الملائم**: ما يظهر تأثير جنسه في جنس الحكم، مثاله تعليلنا إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض دون الصوم، التكرار، فقد ظهر تأثير جنس المشقة في التخفيف. والمناسب **الغريب**: ما لم يظهر تأثير عينه ولا جنسه، مثاله تعليلنا حرمان القاتل الميراث بأنه استعجل ما لم يكن له استعجاله»[1]. ويعتبر أن المناسب الغريب مقبول في التعليل[2].

ولم يفت ابن رشيق أن يبين **الأدلة الفاسدة التي يستدل بها الأصوليون على صحة العلة**، ويحصرها في ثلاثة ويذكرها بقوله: «الأول: قولهم: الدليل على صحة العلة سلامتها عن علة أخرى

---

1 - المرجع السابق، (2/ 687 - 693).

2 - المرجع السابق، (2/ 694).



تفسدها وتقتضي نقيض حكمها، وهذا فاسد فإن سلامتها عن مثل ذلك لا يقتضي صحتها.. الثاني: الاستدلال على صحتها بجريانها في جميع مجاريها وسلامتها من النقض. وهذا فاسد بما تقدمت الإشارة إليه.. الثالث: الاستدلال على صحتها باطرادها وانعكاسها. وهذا فاسد فإن رائحة الخمر ولونه يلازم التحريم نفيا وإثباتا وليست بعلة. وتحقيقه: أن الوجود عند الوجود طرد محض، والنفي عند النفي لا يشترط في العلل الشرعية»[1].

ويذهب **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) في تعريف القياس إلى أنه: «مساواة فرع لأصل في علة حكمه»[2]، وأنه حجة شرعية يجوز التعبد به[3]، ويقرر أن:

- النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس[4].
- القياس جار في الحدود والكفارات[5].
- لا يصح القياس في الأسباب[6].
- لا يجري القياس في جميع الأحكام[7].

1 - المرجع السابق، (2/ 695 - 696).
2 - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 166.
3 - المرجع السابق، ص: 186.
4 - المرجع السابق، ص: 190.
5 - المرجع السابق، ص: 191.
6 - المرجع السابق، ص: 191.
7 - المرجع السابق، ص: 191. يقول: لأنه قد ثبت ما لا يعقل معناه.



- قياس الخلف هو إثبات المطلوب بنقيضه[1].

ويحصر ابن الحاجب أركان القياس في الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع[2]، ويقول: «من شروط **حكم الأصل**: أن يكون شرعيا..وأن لا يكون منسوخا..وأن يكون دليله شرعيا وأن يكون غير فرع..أن لا يكون معدولا به عن القياس..أن لا يكون ذا قياس مركب..أن لا يكون دليل الأصل شاملا لحكم الفرع»[3].

ويتوسع في ذكر **شروط العلة** بقوله: «أما شروط علة الأصل فلا خلاف في الأوصاف الظاهرة غير المضطربة عقلية أو حسية أو عرفية، واختلف في شروط، **فمنها** أن لا يكون المحل ولا جزأ منه، لأنه لو كان ذلك لاتحد الأصل والفرع، وهو محال. نعم يكون ذلك في العلة القاصرة. **ومنها**: أن يكون بمعنى الباعث لا بمعنى الأمارة الطردية، ومعناه أن يكون مشتملا على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم..**ومنها**: أن يكون وصفا ضابطا لحكمة، لا حكمة مجردة لخفائها، أو لعدم انضباطها، ولو أمكن اعتبارها جاز خلافا للأكثر..**ومنها**: أن لا يكون عدما في الحكم الثبوتي.. **ومنها**: اختلف في كونه حكما شرعيا، **والمختار** أنه إن كان باعثا

1 - المرجع السابق، ص: 15.
2 - المرجع السابق، ص: 167.
3 - المرجع السابق، ص: 168 - 169.



على حكم الأصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة صح..إذ لا بعد في شرع حكم مشتمل على مصلحة مقصودة من شرع حكم آخر..**ومنها**: اتحاد الوصف، **والمختار** خلافه..**ومنها**: تعدية العلة شرط في صحة القياس اتفاقا، والعلة القاصرة بنص أو إجماع صحيحة اتفاقا، واختلف في صحة العلة القاصرة بغيرهما كتعليل الربا في النقدين بجوهرية الثمن، فالشافعي والأكثر: على صحتها.. **ومنها**: اختلفوا في جواز تخصيص العلة ويعبر عنه بالنقض، وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم..والمختار التفصيل: فإن كانت مستنبطة لم تجز إلا بمانع أو عدم شرط..وإن كانت منصوصة بظاهر عام، فإن أمكن إبطال استقلالها بتقييد بتأويل أول لبعد النقض..**ومنها**: الأكثر على أن الكسر لا يبطل العلة، وهو تخلف الحكم عن حكم العلة المقصودة..**ومنها** أن الأكثر أن النقض المكسور لا يبطل العلة، ومعناه نقض نقض الأوصاف.. **ومنها**: اختلفوا في اشتراط العكس (انتفاء الحكم لانتفاء العلة).. **ومنها** اختلفوا في جواز تعليل الحكم بعلتين، ومعناه أن يكون للحكم الواحد علل متعددة كل واحدة مستقلة فيه.. والمختار كل واحدة علة..**ومنها**: المختار جواز تعليل حكمين بعلة واحدة، إما بمعنى الأمارة باتفاق، وإما بمعنى الباعث، فلا بعد في مناسبة



وصف واحد لحكمين مختلفين..**ومنها**: أنه لا يصح التعليل بالوصف في صورة مع تحقيق انتفاء الحكمة..**ومنها**: إنه ذهب قوم إلى أن شرط الوصف الضابط أن لا توجد الحكمة يقينا دونه لما يلزم من الاستغناء عن الضابط إن اعتبرت، أو إهمال الحكمة إن ألغيت، والمختار: إنه يكون كعلتين إحداهما مظنة والأخرى تعين الحكمة، **ومنها**: أن لا تكون العلة متأخرة الوجود عن حكم الأصل..ومنها: إذا كانت العلة وجود مانع أو فوات شرط، فقد اختلف في اشتراط وجود المقتضي..ومنها: أن لا ترجع العلة على الحكم المستنبطة هي منه بالإبطال، وأن لا تكون طردية محضة (كالطول والقصر والسواد والبياض)..وأن لا تكون المستنبطة لها في الأصل معارض لا تحقق له في الفرع، وأن لا تخالف نصا خاصا أو إجماعا، واشترط أن لا تعارضها علة أخرى تقتضي نقيض حكمها..واشترط أن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص»[1].

ومن **شروط العلة التي يرى ابن الحاجب عدم صحتها**، ما نص عليه بقوله:

- اشترط قوم أن تكون عن أصل مقطوع به والصحيح يكفي الظن.

1 - المرجع السابق، ص: 170 - 177.



• وأن لا تكون مخالفة لمذهب صحابي، وليس كذلك لجواز أن يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من أصل آخر.

• وأن تكون في الفرع مقطوعا بها، والصحيح يكفي الظن كالأصل، وفي كونها علة وفي نفي المعارض في الأصل والفرع.

• وأن يكون دليلها شرعيا، واختلف فيه إذا كان متنا ولا حكم الفرع بعمومه أو بخصوصه»[1].

ويحدد ابن الحاجب **شروط الفرع** بقوله: «منها أن يكون خاليا عن المعارض الراجح على القول بجواز تخصيص العلة ليكون القياس مفيدا، ومنها: أن تكون العلة فيه مشاركة لعلة الأصل إما في عينها..أو في جنسها..ومنها مماثلة حكمه لحكم الأصل إما في عينه أو جنسه..ومنها أن لا يكون منصوصا عليه..ومنها أن لا يكون متقدما على حكم الأصل»[2].

ولما كانت **المسالك في إثبات العلة** متعددة ومتنوعة فإنه يحددها في ستة هي: الإجماع، النص، السبر والتقسيم، المناسبة والإحالة، الشبه، الطرد والعكس. ويرد المسلك الأخير ويبطله، ويبين مدلول كل منها بقوله: «**الأول: الإجماع** في عصر على كونه علة، والظن كاف..

1 – المرجع السابق، ص: 177.

2 – المرجع السابق، ص: 178.



- **الثاني**: **النص** وهو مراتب: ما دل بوضعه مثل «لعلة كذا» أو «لكي»..وما دل بالتنبيه والإيماء لا بوضعه بل باقترانه، وهو كل اقتران لحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيدا وهو مراتب:

منها: حكمه عقيب حادثة بحكم مثله..ومنها: ذكره مع الحكم وصفا لو لم يكن علة لعري عن الفائدة، إما مع سؤال في محله.. وإما مع سؤال في نظيره..وإما من غير سؤال..ومنها أن يفرق بين أمرين بصفة فإنه يشعر بأنها علة التفرقة، إما مع ذكر أحدهما وإما مع ذكرهما..وقد يكون بالغاية وبالاستثناء وبالاستدراك ..ومنها أن يذكر مع الحكم وصف مناسب..فيغلب على الظن لمقارنته ومناسبته أنه علة»[1]، ويذكر أن اشتراط المناسبة في صحة علل الإيماء: إن كان التعليل إنما فهم من الوصف المناسب اشترط وإلا فلا[2].

«**الثالث: السبر والتقسيم**: وهو حصر الأوصاف في محل الحكم، وإبطال ما لا يصلح للتعليل..وطرق الحذف منها: الإلغاء وهو بيان إثبات الحكم بالمستبقى فقط دون المحذوف.. ومنها: أن يكون الوصف من جنس ما ألف الشارع إلغاءه مطلقا كالطول والقصر والسواد والبياض. ومنها: ما ألف إلغاؤه في جنس ذلك

1 – المرجع السابق، ص: 179 – 180.
2 – المرجع السابق، ص: 180.



الحكم، وإن كانت فيه مناسبة..ومنها: أن لا تظهر مناسبته بعد البحث..»[1].

«**الرابع: المناسبة والإحالة**، ويسمى تخريج المناط، وهو تعيين العلة في الأصل بمجرد إبداء مناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره، والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل منه ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا، فإن كان غير منضبط اعتبر ملازمه، وهو المظنة..

والمقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة، ومجموعها للعبد، لتعالي الرب عن ذلك»[2]، ويضيف ابن الحاجب في بيان مراده بمراعاة المقاصد: «المقاصد ضربان: ضروري في أصله ..ومكمل للضروري..»[3] وسيأتي بيان كلامه بالتفصيل عند الحديث عن المصالح ومراعاة المقاصد.

كما يقرر في هذا المبحث ما يلي:

– اختلف في انخرام مناسبة الوصف بوجود مفسدة تلزم من الحكم مساوية أو راجحة، والمختار انخرامها[4].

– المناسب: مؤثر وملائم وغريب ومرسل، لأنه إما أن يكون

1 – المرجع السابق، ص: 180 – 181.
2 – المرجع السابق، ص: 182.
3 – المرجع السابق، ص: 182 – 183.
4 – المرجع السابق، ص: 183.



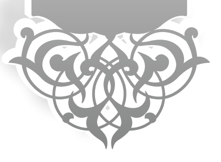
معتبرا أو لا، فالمعتبر: بنص أو إجماع هو المؤثر، والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم، فهو الملائم، وإلا فهو الغريب، وغير المعتبر هو المرسل، فإن كان غريبا أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقا، وإن كان ملائما..المختار رده[1].

ويقول أيضا: «**الخامس**[2]: **إثبات العلة بالشبه:** وهو الوصف الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل منفصل فيتميز عن الطردي لأنه غير مناسب..وفي إثبات العلة بمجرده كالمناسب نظر، وعلى أنه لا يثبت فلا بد من اعتبار مسلك فيه غير تخريج المناط ويجري فيه دليل المناسب..»[3].

ويضيف: «**السادس**[4]: **الطرد والعكس**: واختلف فيه فقيل يدل قطعا، وقال الأكثرون: ظنا، وقيل لا قطعا ولا ظنا وهو المختار»[5].

وحسب **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) فإن القياس هو: «إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتراكهما في علة

1 – المرجع السابق، ص: 183.
2 – في الأصل كتب: الرابع ولعله خطأ من الناسخ أو المحقق.
3 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 184 – 185.
4 – في الأصل كتب: الخامس ولعله خطأ من الناسخ أو المحقق.
5 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 185.



الحكم عند المثبت»[1]، ويعتبر أن القياس مقدم على خبر الواحد عند الإمام مالك، معللا ذلك بكون الخبر إنما يرد لتحصيل الحكم، والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر[2].

ويحدد مسالك إثبات العلة بقوله: «الدال على العلة ثمانية: النص، والإيماء، والمناسبة، والشبه، والدوران، والسبر، والطرد، وتنقيح المناط»[3]، ويفصلها بقوله:

- فالأول: **النص** على العلة وهو ظاهر.
- والثاني: **الإيماء** وهو خمسة: الفاء، وترتيب الحكم على الوصف.. وسؤاله ﷺ عن وصف المحكوم عليه.. وتفريق الشارع بين شيئين في الحكم .. أو ورود النهي عن فعل يمنع ما تقدم وجوبه.
- الثالث: **المناسب** ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة.. والمناسب ينقسم إلى ما هو في محل الضرورات وإلى ما هو في محل الحاجات وإلى ما هو في محل التتمات، فيقدم الأول على الثاني والثاني على الثالث عند التعارض.

فالأول نحو الكليات الخمس وهي حفظ النفوس والأديان

1 - الذخيرة، القرافي (1/ 126).
2 - المرجع السابق، (1/ 126).
3 - المرجع السابق، (1/ 127).



والأنساب والعقول والأموال وقيل والأعراض. والثاني مثل تزويج الولي الصغيرة فإن النكاح غير ضروري لكن الحاجة تدعو إليه في تحصيل الكفء لئلا يفوت. والثالث ما كان حثا على مكارم الأخلاق كتحريم تناول القاذورات وسلب أهلية الشهادات عن الأرقاء ونحو الكتابات ونفقات القرابات.. وهو أيضا ينقسم إلى ما اعتبره الشرع وإلى ما ألغاه وإلى ما جهل حاله. .. والذي جهل أمره هو **المصلحة المرسلة** التي نحن نقول بها وعند التحقيق هي عامة في المذاهب..

- الرابع: **الشبه**، قال القاضي أبو بكر: هو الوصف الذي لا يناسب بذاته ويستلزم المناسب لذاته، وقد شهد الشرع لتأثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب..
- الخامس: **الدوران**: وهو عبارة عن اقتران ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف، وعدمه مع عدمه..
- السادس: **السبر والتقسيم**: وهو أن يقول: إما أن يكون الحكم معللا بكذا أو بكذا أو بكذا، والكل باطل إلا كذا فيتعين.
- السابع: **الطرد**: وهو عبارة عن اقتران الحكم بسائر صور الوصف، وليس مناسبا ولا مستلزما للمناسب. وفيه خلاف.
- الثامن: **تنقيح المناط**: وهو إلغاء الفارق، فيشتركان في



الحكم»[1].

والملاحظ هنا أن القرافي لم يعبر في المسلك السابع بـ«الطرد والعكس»، بل قال «الطرد» فقط، وذلك حتى يصح له اعتباره مسلكا في إثبات العلة، وقد تقدمت الإشارة إلى أن عددا من الأصوليين لا يعتبرون «الطرد والعكس» دليلا صحيحا لإثبات العلل، ومنهم الأبياري وابن الحاجب.

ويبين القرافي أيضا أن الدال على عدم اعتبار العلة، خمسة: «النقض، وهو وجود الوصف بدون الحكم ..عدم التأثير: وهو أن يكون الحكم موجودا مع وصف، ثم يعدم ذلك الوصف ويبقى الحكم..القلب: وهو إثبات نقيض الحكم بعين العلة.. القول بالموجَب..والفرق»[2]. ويذهب إلى أنه يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين منصوصتين..ولا يجوز بمستنبطتين[3].

ويذكر القرافي أن أنواع التعليل: «أحد عشر نوعا:

الأول: التعليل بالمحل فيه خلاف قال الإمام فخر الدين إن جوزنا أن تكون العلة قاصرة جوزناه كتعليل الخمر بكونه خمرا والبر يحرم الربا فيه لكونه برا.

1 – المرجع السابق، (1/ 128 – 129).
2 – المرجع السابق، (1/ 130 – 131).
3 – المرجع السابق، (1/ 131).



الثاني: الوصف إن لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة وفيه خلاف والحكمة هي التي لأجلها صار الوصف علة، كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علة.

الثالث: يجوز التعليل بالعدم، فإن عدم العلة علة لعدم المعلول.

الرابع: المانعون من التعليل بالعدم امتنعوا من التعليل بالإضافات لأنها عدم.

الخامس: يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي كقولنا نجس فيحرم.

السادس: يجوز التعليل بالأوصاف العرفية كالشرف والخسة بشرط اطرادها وتمييزها عن غيرها.

السابع: يجوز التعليل بالعلة المركبة عند الأكثرين، كالقتل العمد العدوان.

الثامن: يجوز التعليل عند أصحابنا بالعلة القاصرة وعند الشافعي وأكثر المتكلمين خلافا لأبي حنيفة وأصحابه إلا أن تكون منصوصة، لأن فائدة التعليل عند الحنفية التعدية للفرع، وقد انتفت وجوابهم نفي سكون النفس للحكم والاطلاع على مقصود الشرع فيه.



التاسع: اتفقوا على أنه لا يجوز التعليل بالاسم.

العاشر: اختار الإمام أنه لا يجوز التعليل بالأوصاف المقدرة كتعليل العتق عن الغير بتقدير الملك.

الحادي عشر: يجوز تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي، ولا يتوقف على وجود المقتضى عند الإمام خلافا للأكثرين في التوقف وهذا هو تعليل انتفاء الحكم بالمانع فهو يقول المانع هو ضد علة الثبوت، والشيء لا يتوقف على ضده وجوابه أنه لا يحسن في العادة أن يقال للأعمى إنه لا يبصر زيدا للجدار الذي بينهما وإنما يحسن ذلك في البصير»[1].

ويحدد ما يدخله القياس في: «ثمانية أنواع: الأول: العقليات. الثاني: اللغات. الثالث: المشهور أنه لا يجوز إجراء القياس في الأسباب. الرابع: اختلفوا في دخول القياس في العدم الأصلي، قال الإمام والحق أنه يدخله قياس الاستدلال بعدم خواص الشيء على عدمه دون قياس العلة وهذا بخلاف الإعدام فإنه حكم شرعي. الخامس: قال الجبائي والكرخي لا يجوز إثبات أصول العبادات بالقياس. السادس: يجوز عند ابن القصار والباجي والشافعي جريان القياس في المقدرات والحدود والكفارات لأنها

1 – المرجع السابق، (1/ 131 – 132).



أحكام شرعية. السابع: يجوز القياس عند الشافعي على الرخص. الثامن: لا يدخل القياس فيما طريقه الخلقة والعادة كالحيض، ولا فيما لا يتعلق به عمل كفتح مكة عنوة ونحوه»[1].

وبالرجوع إلى المدرسة المغربية، نجد **أبا القاسم ابن جزي** (ت741هـ) أيضا يعتبر القياس أصل الرأي ومجال الاجتهاد إذ به تثبت أكثر الأحكام، وبه يثبت العلماء ما لم يثبت بنص ولا بإجماع، ويقول في حده: «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما»[2]، وبعبارة أوجز يقول: «القياس هو إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه لجامع بينهما»[3].

أما المواضع التي يدخل فيها القياس فهي: «الأحكام الشرعية، والأحكام العقلية، والأحكام اللغوية، والمقدرات كالكفارات، ولا يدخل في الأسباب ولا في الرخص»[4]، ويحصر شروط القياس في ثمانية هي[5]:

- الأول: أن يكون حكم الأصل شرعيًا.
- الثاني: أن يثبت بدليل شرعي.

1 – المرجع السابق، (1/ 133).
2 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 345.
3 – المرجع السابق، ص: 345.
4 – المرجع السابق، ص: 347 – 351.
5 – المرجع السابق، ص: 352 – 355.



- الثالث: أن يكون ثابتًا غير منسوخ.

- الرابع: أن يكون متفقًا عليه عند جميع العلماء أو عند الخصمين.

- الخامس: أن لا يكون الأصل فرعًا لأصل آخر، وفي هذا خلاف.

- السادس: أن لا يخرج الأصل عن باب القياس، كالتعبدات من عدد ركعات الصلاة ومقادير الحدود وشبه ذلك، وما اختص به النبي ﷺ من الأحكام.

- السابع: أن يكون الوصف الجامع موجودًا في الفرع كما هو في الأصل.

- الثامن: أن لا يكون الفرع منصوصًا، فإن القياس لا يعتبر مع وجود النص.

ويبين ابن جزي أن أنواع القياس تتضح من خلال ثلاثة تقسيمات:

- التقسيم الأول: قياس **علة**، وقياس **شبه**.

فقياس **العلة**: هو الذي يكون الجامع فيه بين الأصل والفرع وصفًا هو علة الحكم وموجب له، كتحريم النبيذ المسكر بالقياس على الخمر، والجامع بينهما الإسكار وهو علة التحريم.



وقياس **الشبه**: هو الذي يكون الجامع فيه وصفًا ليس بعلة في الحكم، كإيجاب النية في الوضوء بالقياس على التيمم، والجامع بينهما أن كل واحد منهما طهارة من حدث، والطهارة من حدث ليست علة لوجوب النية وإنما هي وصف يشترك فيه الأصل والفرع.

ويذكر أن القائلين بالقياس اتفقوا على أن قياس العلة حجة، واختلفوا في الاحتجاج بقياس الشبه لضعفه، وزاد بعض الأصوليين نوعًا ثلاثًا سموه **قياس الدلالة**، ولا معنى لِعَدِّه قسمًا على حدته، لأنه تارة يلحق بقياس العلة وتارة بقياس الشبه، وزاد بعضهم **قياس المناسبة** وهو المبني على تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة[1].

- التقسيم الثاني: قياس **جلي**، وقياس **خفي**. وهو بالنظر إلى ذلك درجات[2]:

الدرجة الأولى: إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه لأنه أولى.

الدرجة الثانية: إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه لأنه مثله.

---

1 - المرجع السابق، ص: 357 - 360.

2 - المرجع السابق، ص: 361.



الدرجة الثالثة: قياس العلة، وهو متفاوت في الخفاء والجلاء.

الدرجة الرابعة: قياس المناسبة، وهو أيضا متفاوت.

الدرجة الخامسة: قياس الشبه، وهو أيضا متفاوت.

- التقسيم الثالث[1]: تعرف العلة في قياس العلة بأمور بعضها أقوى من بعض، فتتفاوت درجات القياس لذلك: الأول: النص على العلة. الثاني: إيماء إليها بالفاء. الثالث: ترتيب الحكم على وصف. الرابع: الإجماع على العلة. الخامس: دوران الحكم مع الوصف، وهو وجوده مع وجوده، وعدمه مع عدمه. السادس: السبر والتقسيم، وهو أن يقال: لا يخلو أن تكون العلة كذا أو كذا، ويبطل أن تكون كذا فيتعين أن يكون. السابع: تنقيح المناط وهو تعيين العلة من بين أوصاف مذكورة[2].

وعن ما يذكره الفقهاء من تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط، يبين ابن جزي أن المناط هو العلة، والتنقيح تقدم بيانه، أما تخريج المناط فهو تعيين العلة من أوصاف غير مذكورة، وأما تحقيق المناط فهو أن يتفق على تعيين العلة ويطلب أن تثبت

---

1 - المرجع السابق، ص: 364 - 370.

2 - مثل ما ورد في الحديث أن أعرابيا جاء يضرب صدره وينتف شعره ويقول: هلكت وأهلكت واقعت أهلي في رمضان، فهذه جملة أوصاف تعين أن أمره بالكفارة إنما كان للجماع في رمضان لا لغيره من الأوصاف المذكورة.



في محل النزاع[1].

ولم يفت ابن جزي أن يحصر مفسدات القياس، وجعلها عشرة هي[2]:

- الأول: مخالفة القياس لنص كتاب أو سنة، فإن خالف عموم الكتاب أو السنة لم يقدح ذلك فيه، لأن العموم يخصص بالقياس على خلاف في ذلك.

- الثاني: مخالفة الإجماع.

- الثالث: عدم ثبوت الوصف الجامع.

- الرابع: قصور العلة، وهو كونها لا تتعدى الأصل إلى سواه.

- الخامس: النقض، وهو وجود الوصف بدون الحكم.. واختلف في إفساده في الأدلة والعلل.

- السادس: العكس وهو وجود الحكم بدون الوصف.

- السابع: القلب: وهو إثبات نقيض الحكم بالعلة بعينها، فإن ثبوت نقيضه معها يدل على استحالة ثبوته لأن النقيضين لا يجتمعان.

- الثامن: الفرق: وهو إبداء معنى مناسب للحكم يوجد في الأصل ويعدم في الفرع، أو يوجد في الفرع ويعدم في الأصل.

---

1 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 371 - 372.

2 - المرجع السابق، ص: 374 - 386.



- التاسع: القول بالموجب: وهو يقدح في جميع الأدلة من القياس وغيره، ومعناه أن يُسَلِّمَ الخصم الدليل الذي استدل به المستدل إلا أن يقول هذا الدليل ليس في محل النزاع، إنما هو في غيره فيبقي الخلاف بينهما.

- العاشر: نقص شرط من شروط القياس.

ثم انتقل ابن جزي إلى الحديث عن **الاستدلال**، وهو نوع من أنواع القياس يراد به، إقامة دليل من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة، لذلك فهو ليس بنص ولا إجماع ولا قياس شرعي، بل هو توظيف لبعض القواعد والضوابط العقلية التي يعتمدها المجتهدون في الاستنباط[1]، وقال ابن جزي في تعريفه إنه: «محاولة الدليل الشرعي وغيره من الأدلة المعلومة، أو غيرها من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المعلومة»[2]، وبين أنه على ضربين:

«الأول: الاستدلال بالملزوم على لازمه، وباللازم على ملزومه. والملزوم ما يحسن معه لو، واللازم ما يحسن معه اللام

1 - ويقول الباجي عن الاستدلال: «التفكر..وقد يكون على وجوه، ولذلك خص منها التفكر على وجه الطلب للعلم بالحكم المطلوب أو لغلبة الظن في كثير من الأحكام التي ليس طريقها العلم كالأحكام الثابتة بأخبار الآحاد والقياس». الحدود في الأصول، الباجي ص: 36.

2 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 387.



نحو قول الله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[1].

الثاني: السبر والتقسيم، وهو حصر الأقسام بين النفي والإثبات حتى يحصل المطلوب، كقولنا: لا يخلو أن يكون كذا وكذا، وباطل أن يكون كذا وكذا يثبت ضده وهو كذا» ويضيف أن: «كل واحد من الضربين حجة صحيحة»[2].

ولما كان **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) يعتبر أن ما يتمسك به المستدل على حكم من الأحكام في المسائل الفقهية منحصر في جنسين: دليل بنفسه ومتضمن للدليل. فإن الدليل بنفسه، يتنوع نوعين: أصل بنفسه، ولازم عن أصل وهو القياس، ويعرفه بقوله: «إلحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم، لأجل أمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم»[3]، أما أركانه فهي أربعة: الأصل والعلة والفرع والحكم، ولكل واحد منها شروط وهي:

- شروط الأصل خمسة[4]:

1 - أن يكون الحكم ثابتا فيه.

2 - أن يكون الأصل مستمرا في الحكم، أي غير منسوخ.

---

1 - سورة الأنبياء، الآية: 22.

2 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 390.

3 - مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 652.

4 - المرجع السابق، ص: 654 - 671.



3- أن لا يكون الأصل مخصوصا بالحكم، فإنه إذا كان مخصوصا تعذر إلحاق غيره به في الحكم وإلا بطل الخصوص، وهذا الشرط يتفصل إلى ثلاثة أقسام:

- قسم نص الشرع على الخصوص فيه، أو ثبت الإجماع على ذلك.

- وقسم لم ينص الشرع على الخصوص فيه إلا أنه لا يعقل معناه، فيتعذر إلحاق غيره به لأجل الجهل بالمعنى الذي لأجله شرع الحكم في الأصل.

- وقسم عقل معناه إلا أنه فقد ما شاركه في ذلك المعنى.

4 - أن لا يكون الأصل المقيس عليه فرعا عن أصل آخر.. ويقول التلمساني: «وهو عندنا في المذهب ليس بشرط، بل يجوز عندنا القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس على أصل آخر».

5 - أن لا يكون الاتفاق على الحكم مركبا على وصفين، فإن مثل هذا لا يثبت به حكم الأصل.

وشروط العلة حسب الشريف التلمساني متعددة يقول في أولها: «يجوز تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي والحكم العدمي بالوصف العدمي إجماعا. وأما تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه خلاف بين أئمة الأصول»[1]،

1 - المرجع السابق، ص: 673.



ويمثل التلمساني لهذه المسألة بقوله في مثال قياس الحاضر الذي لا ماء عنده على المسافر في وجوب التيمم: «عدم الماء ليس علة في وجوب التيمم، فإن الوصف العدمي لا يكون علة في الحكم الوجودي»[1]. ويضيف: «وإلى هذا ذهب جماعة من المحققين، أعني أن العدم لا يكون علة ولا جزء علة. قالوا: لأن العلة لا بد وأن تشتمل في نفسها على مصلحة تحصل عند مشروعية الحكم، والعدم في نفسه لا يكون مشتملا على مصلحة»[2]، ويقرر أن:

– تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي هو التعليل بالمانع، واختلف الأصوليون هل من شرط التعليل بالمانع وجود المقتضي أو ليس من شرطه؟ إلا أن الأكثر على أن وجود المقتضي شرط، لأن الحكم إذا لم توجد العلة فيه يكون انتفاؤه لانتفائها، لا لوجود المانع[3].

– يجب أن يكون الوصف الذي يقتضي الحكم ظاهرا لا خفيا، لأن الحكم في نفسه غيب، فإذا كان الوصف أيضا غيبا عنا لم يصح التعليل به[4].

1 – المرجع السابق، ص: 674.
2 – المرجع السابق، ص: 675.
3 – المرجع السابق، ص: 675.
4 – المرجع السابق، ص: 677.



- يجب أن يكون وصف العلة منضبطا غير مضطرب[1].

- الاطراد في العلة: إن كان تخلف الحكم عند ذلك الوصف لا لمانع يعارض العلة، فذلك النقض يفسد العلة..وأما إن كان تخلف الحكم في صورة النقض لمانع فإن ذلك لا يبطل العلة[2].

- اختلفوا في اشتراط الانعكاس في العلة، ومعناه أنه كلما انتفت العلة انتفى الحكم، فمنهم من يشترطه ويمنع تعليل الحكم الواحد بعلتين، ومنهم من لا يشترطه ويجيز تعليل الحكم الواحد بعلتين[3].

- لا تشترط التعدية في العلة، ويقول: «الدليل إذا دل على اعتبارها كانت علة الحكم الثابت في محلها سواء كانت موجودة في غيره أو لم تكن»[4].

- اختلفوا في حكم الأصل: فأصحابنا وأصحاب الشافعي يرون أن حكم الأصل ثبت بالعلة، وأصحاب أبي حنيفة يقولون: إنما ثبت الحكم في الأصل لا بالعلة[5].

---

1 – المرجع السابق، ص: 679.

2 – المرجع السابق، ص: 680 – 682.

3 – المرجع السابق، ص: 683.

4 – المرجع السابق، ص: 685.

5 – المرجع السابق، ص: 688. (مثل تحريم قليل الخمر قياسا على كثيره، هل يثبت بالعلة وهي الإسكار أو بالنص).



وفيما يخص مسالك العلة، وهي الأدلة على أن الوصف علة في الحكم، فهي خمسة[1]:

- **المسلك الأول: النص:** وهو قسمان: صريح وإيماء. فالصريح أن يأتي الشارع بصيغة العلة، والإيماء أربع مراتب:

- المرتبة الأولى: أن يذكر ﷺ مع الحكم وصفا يبعد أن يأتي به لغير التعليل[2].

- المرتبة الثانية: الاستنطاق بوصف يعلمه الشرع خاليا من التنازع ليرتب عليه الجواب[3].

- المرتبة الثالثة: أن يذكر النبي ﷺ حكما عقب علمه بواقعة حدثت، فيعلم أن تلك الواقعة سبب ذلك الحكم[4].

- المرتبة الرابعة: أن ينقل الراوي فعلا صدر من النبي ﷺ أو من غيره، فيرتب عليه حكما منه ﷺ، فإنه يفيد تعليل ذلك الحكم بذلك الفعل[5].

1 - المرجع السابق، ص: 690.

2 - المرجع السابق، ص: 692 (منه قوله ﷺ: «لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِم الشُّحُومُ فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا»، فلولا أن فعلهم ذلك سبب لعنتهم لم يكن للإخبار عن فعلهم بالدعاء عليهم فائدة).

3 - المرجع السابق، ص: 694 (وهذا كما سئل ﷺ عن بيع الرُّطَب بالتمر، فقال: «أَيَنْقُصُ الرُّطب إذا جَفّ؟ قالوا: نَعَم، قال: فَلَا إِذَنْ»).

4 - المرجع السابق، ص: 695.

5 - المرجع السابق، ص: 696.



ويقرر أن: «تنقيح المناط هو أن يحذف من محل الحكم ما لا مدخل له فيه، ويبقى ما له فيه مدخل واعتبار»[1].

- **المسلك الثاني: الإجماع** وهو أن يثبت كون الوصف علة في حكم الأصل بالإجماع[2].

- **المسلك الثالث: المناسبة** وهو أن يكون في محل الحكم وصف يناسب ذلك الحكم، ويقول: «المناسب: إما أن ينص الشرع على اعتباره أو لا، والذي نص الشرع على اعتباره ينقسم إلى مؤثر وملائم.. المؤثر: هو الذي يكون عينه معتبرا في عين الحكم[3].. الملائم: هو الذي يعتبر عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم[4].. وأما الذي لم ينص الشرع على اعتباره فينقسم إلى قسمين: منه ما يثبت الحكم على وفقه في صورة من الصور ويسمى «غريبا». ومنه ما لا يثبت الحكم

1 - المرجع السابق، ص: 696 (ويشير إلى اختيار المالكية في إيجاب الكفارة بابتلاع الحصاة والنواة بالجناية على الصوم، حيث ألغوا اعتبار الشهوة الذي قالت به الحنفية ولم يوجبوا الكفارة على من ابتلع الحصاة والنواة).

2 - المرجع السابق، ص: 699.

3 - مثاله: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾ (النور 02) فإن عين الزنا معتبر في عين الجلد.

4 - مثل: عين الصغر معتبر في جنس الولاية في النكاح بالإجماع..جنس الحرج بالمطر معتبر في عين الجمع بين الصلاتين..جنس الجناية معتبر في جنس القصاص.



على وفقه في صورة من الصور ويسمى «مرسلا»»[1].

- **المسلك الرابع: الدوران** وهو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف ويعدم عند عدمه، فيعلم أن ذلك الوصف علة ذلك الحكم[2].

- **المسلك الخامس: الشبه** وهو أن تتردد المسألة بين أصلين مختلفين في الحكم وهو أقوى شبها به[3].

الركن الثالث من أركان القياس، وهو الفرع، وله شروط أربعة هي: « -أن تكون العلة موجودة في الفرع - أن لا يتقدم حكم الفرع على الأصل - أن لا يكون الفرع منصوصا عليه بعموم أو بخصوص - أن لا يباين موضوع الأصل موضوع الفرع في الأحكام»[4].

أما الركن الرابع وهو الحكم، فيقرر في شأنه ما يلي[5]:

- أن يكون شرعيا.
- لا يجوز إثبات الحكم العادي بالقياس.

---

1 - مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 700 - 704.

2 - المرجع السابق، ص: 705. (مثاله: عصير العنب قبل أن يدخله الإسكار ليس بحرام إجماعا، فإذا دخله الإسكار كان حراما إجماعا، فإذا ذهب عنه الإسكار ذهب عنه التحريم، فلما دار التحريم مع الإسكار وجودا وعدما علمنا أن الإسكار علة التحريم)

3 - المرجع السابق، ص: 706.

4 - المرجع السابق، ص: 709 - 711.

5 - المرجع السابق، ص: 712 - 715.



- ما يطلب فيه القطع، لا يجوز إثباته بالقياس، لأن القياس لا يفيد القطع[1].

- نفي الحكم يجوز فيه قياس الدلالة ويمنع فيه قياس العلة.

وينقسم القياس عند الشريف التلمساني إلى ثلاثة أقسام: قياس **طرد**، وقياس **عكس**، وقياس **استدلال**[2].

وينقسم **قياس الطرد** إلى ثلاثة أقسام أيضا يبينها بقوله: «اعلم أن الجامع بين الأصل والفرع في قياس الطرد، إما أن يكون جملة ما وقع الاشتراك فيه بين الأصل والفرع، وهو **قياس لا فارق** ويسمى قياسا في معنى الأصل. وإما أن يكون بعض ما وقع الاشتراك فيه وينقسم قسمين: إما نفس العلة، ويسمى **قياس العلة**. وإما ما يدل على العلة ويسمى **قياس الدلالة**»[3].

- **قياس لا فارق**: حاصله بيان إلغاء الفارق بين الأصل والفرع، والعلة موجودة في الأصل لثبوت حكمها فيه، فوجب كونها مشتركة سواء كانت جملة المشترك أو بعضه.

- **قياس العلة**: وهو قياس **المعنى** وقياس **الشبه**.

- **قياس الدلالة**: وهو الذي لا يجمع فيه بعين العلة، بل بما

---

1 - مثاله قياس أصحاب الشافعي في «بسم الله الرحمن الرحيم» أنها من القرآن في كل سورة، على سائر آي القرآن بجامع أنها مكتوبة بخط المصحف.

2 - مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 297 و 651.

3 - المرجع السابق، ص: 717.



يدل عليهما مما يلزم من الاشتراك في عين العلة[1].

كما بين التلمساني الاعتراضات التي يمكن أن توجه إلى هذا القياس وجعلها ستة[2]:

الأول: منع الحكم في الأصل.

الثاني: منع وجود الوصف في الأصل.

الثالث: منع كون الوصف علة.

الرابع: المعارضة في الأصل، وهي على قسمين: معارضة بوصف يصلح أن يكون علة مستقلة. ومعارضة بوصف يصلح أن يكون جزء علة.

الخامس: منع وجود الوصف في الفرع.

السادس: المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم.

والنوع الثاني من أنواع القياس وهو **قياس العكس**، ويعرفه بقوله: «إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقهما في العلة»[3].

والنوع الثالث هو **قياس الاستدلال**، ويبين أنه قد يكون بطريق التلازم بين الحكمين، وقد يكون بطريق التنافي بينهما، فإذا كان

---

1 - المرجع السابق، ص: 719.

2 - المرجع السابق، ص: 721 - 729.

3 - المرجع السابق، ص: 731. مثل احتجاج المالكية على أن: الوضوء لا يجب من كثرة القيء لما لم يجب من قليله، عكس البول فإنه لما وجب الوضوء من قليله وجب من كثيره.



بطريق التلازم فهو ثلاثة أقسام:

- استدلال بالمعلول على العلة، ويقرر فيه ما نصه: «كما يستدل بوجود أثر الشيء على وجوده، فكذلك يستدل بعدم أثر الشيء على عدمه»[1].

- استدلال بالعلة على المعلول، ويقرر فيه ما نصه: «كما يستدل بالعلة على المعلول، فقد يستدل بعدم العلة على عدم المعلول»[2].

- استدلال بأحد المعلولين على الآخر.

وإن كان الاستدلال بطريق التنافي فهو ثلاثة أقسام كذلك:

- تناف بين حكمين وجودا وعدما[3].

- وتناف بينهما وجودا فقط[4].

- وتناف بينهما عدما فقط[5].

---

1 - المرجع السابق، ص: 736.

2 - المرجع السابق، ص: 738.

3 - المرجع السابق، ص: 740. (مثل احتجاج المالكية على أن المديان لا تجب عليه الزكاة، إذ ثبت إجماعا استحقاقه للزكاة لفقره، فكيف يثبت له حكم الغنى وتجب عليه الزكاة..التنافي بين الغنى والفقر).

4 - مثل احتجاج الشافعية على عدم نجاسة المني، بأن نجاسته وجواز الصلاة به متنافيان، لكن الصلاة به جائزة لحديث عائشة «كان رسول الله ﷺ يسلت المني من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلي فيه»، فهو ليس بنجس.

5 - مثل احتجاج المالكية على طهارة ميتة البحر بعدم تحريم أكلها، لأن كل ما ليس بطاهر فهو حرام الأكل.



ويستدل **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) لحجية القياس في مواضع عدة من كتابه إلا أنه لم يفصل في أركانه وشروطه، لأنه اختار التفصيل في الكتاب والسنة فقط دون ما سواهما كما تقدم.

الدليل السابع: قول الصحابي

تأكد لدى عدد من الباحثين أن الأصل عند مالك في أقوال الصحابة وأقضيتهم، خاصة الأئمة منهم كأبي بكر وعمر، هو الرفع إلى رسول الله ﷺ وإن لم يصرحوا به حتى يثبت العكس، وبذلك أمكنهم القول إن قول الصحابي - المنفرد - ليس بحجة عند مالك كما صرح بذلك غير واحد من أصوليي المالكية، ولكنه مظنة السنة.

ومن القواعد التي تصح نسبتها إلى الإمام مالك في نظره إلى أقوال الصحابة، ما يلي:

- قول الصحابي الذي لا يعلم له مخالف منهم حجة، سواء انتشر واشتهر أم لا[1].

- إذا اختلف الصحابة فلا حجة في قول واحد منهم[2].

1 - عزاه لمالك ابن أبي زيد القيرواني والقرافي وابن جزي والرهوني، ونسب خلافه لمالك القاضي عبد الوهاب والباجي. التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، د حاتم باي، ص: 399 - 413.

2 - «قال أشهب: سئل مالك عن اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ فقال: خطأ وصواب فانظر في ذلك». نظر: جامع بيان العلم، ابن عبد البر (2/ 905) - التحقيق في مسائل أصول



فهل اتفق على ذلك أعلام المالكية من بعده؟ وما هي اختياراتهم في هذه المسألة ؟

نقل عن **أبي بكر الأبهري** (ت375هـ) فيما يتعلق بحجية قول الصحابي منفردا، أن الصحابة إذا اختلفوا بعد موت النبي ﷺ، وكان أحدهما أقرب منه ﷺ أو أميرا له على سرية أو قاضيا له أو رسولا له، لم يوجب ذلك رجحان قوله[1].

وذكر **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) أن قول الصحابي حجة، إذا ظهر قوله ولم يعلم له مخالف، ويجري مجرى الإجماع[2].

وذهب **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) إلى أن قول الصحابي حجة إذا لم يختلف الصحابة، وإن لم ينتشر[3]، أما قوله -منفردا - فليس بحجة[4]، كما يذهب إلى أن «قول الصحابي إذا انتشر في سائر الصحابة، ولم يظهروا عليه نكيرا بل سكتوا عنه ولم يتكلموا بوفاق ولا خلاف، فإن ذلك ليس بإجماع»[5].

الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، د حاتم باي، ص: 408.

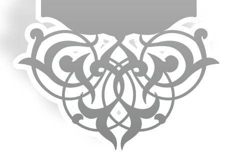
1 - المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص: 342.

2 - مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار ص: 258.

3 - التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (3 / 451).

4 - المرجع السابق، (3/ 98 و124).

5 - المرجع السابق، (3 / 99).



وقد اضطربت أقوال الباقلاني في عدد من المسائل المتعلقة بحجية أقوال الصحابة، ولعله كان يسلك فيها منهج الوقف حتى تبين مدلولها القرائن، ومن تلك المسائل:

- قوله: إذا اختلف الصحابة، فالتمسك بقول الخلفاء أولى. وفي موضع آخر يقول: «وأجمعوا على أن قول الصحابي لا يكون حجة على الصحابي، والظاهر من المذاهب أنهم إذا اختلفوا سقط الاحتجاج بأقوالهم»[1].

- وقوله: القياس الجلي يقدم على قول الصحابي. وفي موضع آخر يقول: إن قول الصحابي مقدم على القياس[2].

ويرى **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) أن «قول الصحابي حجة إذا لم يعلم له مخالف»[3]، ويقرر ما يلي:

- قول الصحابي: «قضى النبي ﷺ أن...» يفيد العموم[4].

- قول الصحابي: «كنا نفعل على عهد النبي ﷺ» حجة إذا كان مما لا يجوز خفاؤه على النبي ﷺ، أما إذا احتمل خفاؤه بطل الاحتجاج به[5].

1 – التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (3 / 451 و453).
2 –المرجع السابق، (3/ 451 – 452).
3 – المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 251 و256، و306،و357، و602) و(2/ 59، 94، 112، 148، 238)
4 – أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن بن محمد الريس، ص: 302.
5 – المرجع السابق، ص: 426.



وبالانتقال إلى المدرسة المغربية نجد **أبا الوليد الباجي** (ت474هـ) يقول: «اختلف أصحابنا في قول الواحد من الصحابة إذا لم يعلم له مخالف، فمنهم من ذهب إلى أنه حجة يقدم على القياس، وقال بعضهم ليس بحجة أصلا»[1]، ويقرر أن الظاهر من مذهب مالك أن قول واحد من الصحابة لا حجة فيه بمجرده[2].

ويقول **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) بعد تمام كلامه عن الكتاب والسنة والإجماع والاستصحاب: «وقد يظن أن ههنا أصولا غير هذه نحن ذاكروها: منها قول الصحابي يظن أنه حجة وليس بحجة..وبالجملة فالصاحب مجتهد من المجتهدين، لكن النفس أميل إلى أقوالهم لما انضافت إليهم من القرائن، وهي التي أوقعت من رأى أقوالهم حجة في ذلك»[3].

وبالنسبة لأعلام الأصوليين المصريين، فقد اهتم **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) ببيان الأدلة على أن قول الصحابي المنفرد ليس بحجة، واستدل على ذلك بقوله: «والدليل عليه أن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته فلا حجة في قوله، فكيف يحتج بقوله مع جواز الخطأ عليه؟ وكيف تدعى عصمته من

1 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 274).
2 – المرجع السابق، (1/ 434).
3 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد، ص: 96.



غير حجة متواترة؟ وكيف يتصور عصمة قوم يختلفون؟ وكيف يختلف المعصومون؟ كيف وقد أجمعت الصحابة على جواز مخالفة آحاد الصحابة؟..فهي أدلة بينة في منع وجوب الاتباع»[1].

كما قرر ما يلي:

- قول الصحابي «أمر رسول الله ﷺ بكذا» أو «نهى عن كذا» أو «قضى بكذا»، لا يفيد العموم[2].

- قول الصحابي يرجح به عند تعارض الأدلة[3].

- وجوب الرجوع إلى قول واحد من الصحابة مطلقا، لا يقوله مالك بحال[4].

ووافقه فيما ذهب إليه **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) الذي جعل قول الصحابي، الأصل الثاني من الأصول الموهومة، التي لا يصح اعتبارها مصدرا للأحكام الشرعية، ويقول في ذلك: «ذهب قوم إلى أن مذهب الصحابي حجة مطلقا، وقوم إلى أنه حجة إن خالف القياس، وقوم إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر

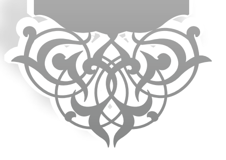
---

1 – التحقيق والبيان، الأبياري (4/ 476).

2 – المرجع السابق، (1/ 926). يقول: لأن الحجة في المحكي، وما سمعه الراوي ورآه حتى روى، يمكن أن يكون قضية مخصوصة، وسؤال خاص حكم على وفقه، وابتدأ أمرا للعموم..وإذا احتمل ذلك فلا معنى لإثبات العموم بالتوهم).

3 – يقول الأبياري: «..والصواب أنه متى لم يظهر للمجتهد دليل الترجيح في أحد الدليلين، وصادف قول صاحب على وفق أحدهما أن يرجح به». المرجع السابق، (4/ 482).

4 – المرجع السابق، (4/ 329).



خاصة..وقوم إلى أن الحجة قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا.

وجميع ذلك باطل، ويدل على بطلانه ثلاثة أدلة:

أحدها: اتفاقهم على تجويز مخالفة بعضهم بعضا، ولو كان قول كل واحد منهم حجة على كافة الأمة لما جاز مخالفة بعضهم بعضا، وكما جاز مخالفة بعضهم، جاز مخالفة غيرهم.

والدليل الثاني: تجويز الخطأ على كل منهم، ومن جاز عليه الخطأ كيف يتعين الرجوع إليه.

الدليل الثالث: أن وجوب الاقتداء إنما يكون لمن ثبتت عصمتهم، وكل منهم لم تثبت عصمته، فلا يكون اجتهاده حجة على غيره»[1].

وينص ابن رشيق – موافقة منه للشافعي – على أن العالم ليس له أن يقلد صحابيا، كما لا يقلد عالما غيره، لكنه يشير إلى أن العمل الذي دأب عليه العلماء، خلاف ما قرره، لأن كثيرا من تفريعاتهم مستندة إلى أقوال الصحابة وعملهم[2].

بل ويذهب إلى أن قول الصحابي لا يصح حتى اعتباره مرجحا من المرجحات، ويقول في ذلك: «هل يترجح أحد القياسين على

1 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 441 – 442).

2 – المرجع السابق، (2/ 446).



الآخر بموافقة قول الصحابي؟ لا يترجح إلا بقوة الدليل»[1].

وعلى نفس المنهج سار **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) بقوله: «الاتفاق على أن مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي إماما كان أو مفتيا. والمختار: أنه ليس بحجة على من بعدهم أيضا»[2].

وخالفهم **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) الذي قال إن «قول الصحابي حجة عند مالك»[3]، واستدل لحجيته بكثير من الأدلة تؤكد أن هذا هو مذهبه في المسألة، مبينا أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين، لكنه حجة على من بعده مقدمة على القياس[4].

وبالرجوع إلى الأصوليين المغاربة، نجد **أبا القاسم بن جزي** (ت741هـ) يقرر في هذه المسألة أن:

- قول الصحابي إذا لم يكن له مخالف، فإن انتشر ذلك القول في الصحابة فهو حجة كالإجماع السكوتي، وإن لم ينتشر فمذهب

---

1 - المرجع السابق، (2/ 446 - 447. موافقة للباقلاني).

2 - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 132 و 206.

3 - الذخيرة، (1/ 149 - 150) - شرح تنقيح الفصول، ص: 350 - نفائس الأصول، شهاب الدين القرافي (9/ 4042).

4 - نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي (9/ 4042 - 4045).



مالك أنه حجة[1].

- إذا اختلف الصحابة على قولين، فهما دليلان تعارضا، فيرجح أحدهما بكثرة العدد أو بموافقة أحد الخلفاء الأربعة عليه، وإن استويا وجب الرجوع إلى دليل آخر[2].

واكتفى **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) بحكاية الخلاف المتقدم فقال عن قول الصحابي: «اختلف فيه هل هو حجة أو ليس بحجة»[3].

ويعتبر **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) سنة الصحابة رضي الله عنهم سنة يعمل عليها ويرجع إليها[4]، كما يعتبر قول الصحابي نوعا من أنواع البيان، ويقول بحجيته إن لم يعلم له مخالف، أما في حال اختلاف الصحابة فلا حجة في قول الواحد منهم، ويقول في ذلك: «بيان رسول الله ﷺ بيان صحيح لا إشكال في صحته.. وأما بيان الصحابة فإن أجمعوا على ما بينوه فلا إشكال في صحته أيضا، وإن لم يجمعوا..يترجح الاعتماد عليهم في البيان..فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات أو تخصيص بعض العمومات فالعمل عليه صواب، وهذا إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف في

1 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 341.
2 - المرجع السابق، ص: 342.
3 - مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 753.
4 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي (4/ 446).



المسألة، فإن خالف بعضهم فالمسألة اجتهادية..أما إذا علم أن الموضع موضع اجتهاد..فهم ومن سواهم فيه سواء»[1].

الدليل الثامن: المصلحة ومراعاة المقاصد[2]

لم نقف لدى أصوليي المدرسة العراقية على تصريح باعتبار الاستصلاح أصلا من أصول الأدلة، بل مما أثر عن **أبي بكر الأبهري** (ت375ه) القول بمنع التمسك بالمصالح المرسلة مطلقا، وذكر أن ذلك مذهب مالك رحمه الله[3].

كذلك الشأن بالنسبة للحديث عن مراعاة المقاصد الشرعية والتنظير لها، فقد غاب ذلك تماما عن كتب أصوليي المالكية بالعراق، لأن مفهومها لم يكن قد تطور بعد، بل كان اعتبارها من الأمور الضمنية المتعارف عليها في الاجتهاد دون تصريح وتنظير،

---

1 – المرجع السابق، (4/ 127 – 128 – 134).

2 – انظر تفصيلات وتفريعات هذا المبحث في: علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، عبد الله بن بيّه، ص: 23 وما بعدها، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط 1، 2006م – مشاهد من المقاصد، عبد الله بن بيّه، ص: 32 وما بعدها، دار وجوه ودار التجديد بالسعودية، ط 2، 1433ه/ 2012م.

3 – المصلحة المرسلة هي التي لا يشهد لها دليل خاص بها من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس. بل تشهد لها عمومات الشريعة، والمنع من التمسك بها حكاه الأبهري عن الإمام مالك والإمام الشافعي. انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، بدر الدين الزركشي(ت794هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز، د عبد الله ربيع، (3/ 49)، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، ط 1، 1418هـ/ 1998م.



وهذا ما سيتطور لدى المدرستين المغربية والمصرية.

في المدرسة المغربية ذهب **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) إلى أن درء المفسدة أولى من جلب المصلحة[1]، كما اعتبر **أبو بكر بن العربي** (ت543هـ) أن «العمل بالمصلحة» أصل من أصول الفقه عمل به الإمام مالك[2].

واختار **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) أن الاستصلاح، إن أريد به نوع من أنواع القياس جلي أو خفي مما يجوز في الشرع على الجهة التي يجوزه القائلون به، فهو على رأيهم أصل، وأما إن لم يرد به ذلك فليس بأصل. ويقول: «وبالجملة، النظر في المصالح قد ندب إليها الشرع لكن بمقدار ما وبحد ما، وهو ما يشهد لنا بكونها أو كون جنسها مصلحة»[3].

وفي المدرسة المصرية، يقول **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ): «الصحيح اعتبار المصالح إذا لم تناقض الأصول، ولم يوجد في الشرع ما يصد عنها، وخلت عن المعارض»[4]، ويوضح ذلك بقوله: «الصحيح اتباع مطلق المصالح إذا رجعت إلى حفظ مقاصد الشريعة في الأديان والنفوس والنسل والمال

1 – المعلم بفوائد مسلم، المازري، (2/ 151).
2 – أحكام القرآن، ابن العربي، (1/ 278).
3 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 96.
4 – التحقيق والبيان، الأبياري، (4/ 150).



والعرض، بشرط أن لا يناقض شيئا من قواعد الشريعة»[1].

وفيما يتعلق بمراعاة المقاصد الشرعية فقد تحدث عنها الأبياري في مسالك إثبات العلة في مبحث المناسب، بينما آثر **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) تفصيل قوله فيها في باب الاستصلاح، ولم يوردها في باب القياس أو مسالك العلة، واعتبر الاستصلاح غير المبني على دليل، الأصل الرابع من الأصول الموهومة التي لا يصح اعتبارها أدلة شرعية، وميز بين ما يستمد من أصول الشريعة وكلياتها أو جزئياتها وغيره، فقال: «اتباع المصلحة من غير أن يستمد من أصل كلي في الشرع يشهد لاعتبارها أو أمر جزئي، تحكم على العباد بما لم يحكم الله عز وجل به عليهم»[2].

أما المصلحة الحقيقية التي يقول باعتبارها، فيعرفها بقوله: «المصلحة عبارة عن جلب منفعة ودفع مضرة، ونعني بها المحافظة على مقصود الشرع في تكليف العباد، ومقصوده الكلي من ذلك أن يحفظ عليهم نفوسهم ودينهم وعقلهم ونسلهم ومالهم»[3].

ويبين أنواعها بقوله: «تنقسم المصلحة بالنسبة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام: ما شهد لاعتبارها، وما شهد لإبطالها، وما لم يشهد

1 – المرجع السابق، (4/ 328).
2 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 460).
3 – المرجع السابق، (2/ 453).



لاعتبارها ولا لإبطالها..وهذا في محل النظر»[1].

ويضيف: «المصلحة باعتبار قوتها في نفسها تتنوع إلى ما يقع في رتبة الضرورات وإلى ما يقع في رتبة الحاجات، وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات، ويتعلق بكل قسم من هذه الأقسام ما يكون له كالتتمة والتكملة. فأما الواقع في رتبة الضرورات فهي أقوى المراتب..[2] الرتبة الثانية: ما يقع في مرتبة الحاجات من المصالح والمناسبات[3].. الرتبة الثالثة: ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يرجع إلى المحاسن ومكارم الأخلاق، والتوقي عن القضايا التي لا تليق بالمروءات[4]..»[5].

ويبين **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) أن «المصالح المرسلة هي التي لا أصل لها، والأكثر على امتناع التمسك بها،

---

1 – المرجع السابق، (2/ 453– 454).

2 – يقول ابن رشيق: مثاله قضاء الشرع بالقصاص لما فيه من حفظ النفوس وبقاء الحياة.. ويلتحق بهذه الرتبة ما هو كالتتمة والتكملة كاشتراط المساواة والمماثلة في القصاص لما فيه من مصلحة التشفي ودفع المظلمة..

3 – يقول ابن رشيق: كتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير..وأما ما يجري مجرى التتمة والتكملة لهذه الرتبة فكاعتبار الكفاءة ومهر المثل في النكاح..

4 – يقول ابن رشيق: كاشتراط الولي في صحة النكاح، وسلب الشارع المرأة أهلية العقد على نفسها وغيرها، فإن من جملة محاسن العادات أن لا تباشر المرأة عقد النكاح، لدلالة ذلك على قلة حيائها، وتوفر غرضها في الإقدام على الرجال وإظهار شهوة النكاح..

5 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 455– 457).



وقد عزي إلى مالك خلافه وهو بعيد»[1].

ويقول في بيان المقاصد الشرعية: «والمقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة، ومجموعها للعبد، لتعالي الرب عن ذلك، وذلك إما في الدنيا كأحكام المعاملات وإما في الآخرة كإيجاب الطاعات وتحريم المعاصي، وقد يحصل المقصود من شرع الحكم نفيا وظنا، وقد يكون الحصول ونفيه متساويا، وقد يكون نفيه أرجح، فالأول: كالبيع، والثاني: كالقصاص المرتب على القتل العمد العدوان، لأن الغالب صيانة النفوس به، وقد تقدم عليه مع شرع القصاص. الثالث: كالحد على شرب الخمر لحفظ العقل، فإن الحصول ونفيه متساويان لمقاومة كثرة المقدمين. الرابع: كالحكم بصحة نكاح الآيسة لمقصود التوالد، فإن نفيه أرجح، والأولان اتفاق، وأما الثالث والرابع فالمختار: يكفي الاحتمال»[2].

ويضيف ابن الحاجب في بيان مراده بمراعاة المقاصد: «المقاصد ضربان: **ضروري في أصله**، وهي أعلى المراتب، كالمقاصد الخمسة التي روعيت في كل ملة، **حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال**، فالدين: كقتل الكافر المضل، وعقوبة الداعي

1 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 208.
2– المرجع السابق، ص: 182.



إلى البدع، والنفس: كالقصاص والعقل كالحد على المسكر، والنسل: كالحد على الزنا، والمال: كعقوبة الغاصب والسارق والمحارب.

و**مكمل للضروري**، كتحريم قليل السكر والحد عليه، وإن كان أصل المقصود حاصلا بتحريم ما يسكر منه لكن فيه تتميم وتكميل وغير ضروري، وهو ما تدعو الحاجة إليه في أصله كالبيع والإجارة والقراض والمساقاة وتزويج الصغيرة لحاجة تحصيل الكفء خوف فواته، وهي الرتبة الثانية، وهي معارضة للتكملة من الضروريات، وبعضها آكد من بعض، وقد تكون ضرورية كالإجارة على تربية الصغير وشراء المطعوم والملبوس ولغيره، ومكمل له كرعاية الكفاءة، ومهر المثل في الصغيرة، فإنه أفضى إلى دوام النكاح، وإن كان أصله حاصلا وما لا تدعو الحاجة إليه لكنه من قبيل التحسين، كسلب العبد أهلية الشهادة، لكونه منحط الرتبة مستسخرا فلا تليق به المناصب الشريفة جريا على ما ألف من محاسن العادات، وأما سلب ولاية العبد عن الصغير فمن الحاجات لاستدعائها الجلد والفراغ بخلاف الشهادة»[1].

ويقرر **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) أن: «المصلحة المرسلة

1 – المرجع السابق، ص: 182– 183.



هي التي لم يشهد لها الشرع باعتبار ولا إلغاء، وهي عند مالك حجة»[1]، ويقول: «يشترط في المصلحة المرسلة أن تكون كلية، قطعية، ضرورية»[2].

بالرجوع إلى الأصوليين المغاربة، نجد **محمد بن راشد البكري القفصي**(ت736هـ) يبين أن عناية الشرع بدرء المفاسد أكثر من عنايته بتحصيل المصالح[3]، والمصالح على ثلاثة أقسام: «قسم اعتبره صاحب الشرع، فهو معتبر إجماعا. وقسم ألغاه، فهو ملغى إجماعا كالمنع من زراعة العنب خشية أن يعصر خمرا. وقسم ما اعتبره بعينه ولا ألغاه، ولكن اعتبر المصلحة من حيث إنها مصلحة، وهذا هو المعبر عنه بالمصلحة المرسلة، وبها قال مالك رحمه الله»[4].

ويذهب **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) كذلك إلى أن المصلحة على ثلاثة أقسام:

. قسم شهد الشرع باعتباره، وهو قياس المناسبة المبني على النظر المصلحي من تحصيل المصالح ودفع المفاسد، فهذا حجة عند جميع القائلين بالقياس، ومن ذلك ما فعله عمر رضي الله عنه

1 – الذخيرة، القرافي (1/ 150).
2 – المرجع السابق، (1/ 150. موافقة منه للغزالي).
3 – لباب اللباب، محمد بن راشد البكري القفصي (1/ 108).
4 – المرجع السابق، (1/ 109).



من الديوان وإحداث السجن وغير ذلك.

. وقسم شهد الشرع بعدم اعتباره، كالمنع من غراسة العنب لئلا يعصر منه خمرًا، فهذا لا يقول به أحد.

. وقسم لم يشهد الشرع باعتباره ولا بعدم اعتباره، وهو المصلحة المرسلة، وهو حجة عند مالك خلافًا لغيره وقال أبو حامد: «إن وقعت في محل الحاجة والتتمة لم يعتبر، وإن وقعت في محل الضرورة فيجوز أن يؤدي إليها اجتهاد مجتهد، والضرورة هي الخمسة التي اتفقت عليها الشرائع، وهي حفظ الأديان والنفوس والأنساب والأموال والعقول»، واشترط أبو حامد في المصلحة أن تكون كلية قطعية مع كونها ضرورية»[1].

ويذهب **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) إلى أن:

- المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية[2].

- المصالح المرسلة - عند القائل بها - لا تدخل في التعبدات البتة، وإنما هي راجعة إلى حفظ أصل الملة، وحياطة أهلها في تصرفاتهم العادية[3].

1- تقريب الوصول، ابن جزي ص:405 - 414
2 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (2/ 63).
3 - المرجع السابق، (3/ 285).



- الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعا، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج[1].

ومما تفرد به الإمام الشاطبي بين أصوليي المذهب المالكي، أن خصص في «**الموافقات**» كتابا للمقاصد الشرعية التي ينبغي للمجتهد مراعاتها وأخذها بعين الاعتبار عند نظره إلى كل دليل شرعي، وفي كل عملية اجتهادية، إذ بها تنضبط وجوه المصالح وتتحدد أنواع المفاسد، استهله بقوله: «المقاصد التي ينظر فيها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع. والآخر يرجع إلى قصد المكلف. فالأول يعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء ومن جهة قصده في وضعها للإفهام، ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها»[1]، ومن أهم ما يقرر في ذلك ما يلي:

- تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية[2].

1 - المرجع السابق، (5/ 199).
2 - المرجع السابق، (2/ 17).



- المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية[1].

- الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين: أحدهما: الخوف من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف..والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع[2].

- المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا[3].

---

1 - المرجع السابق، (2/ 31). ويقول العلامة عبد الله بن بيّه موضحا ومعقبا على اختيار الشاطبي: «إن العلاقة بين منظومات المقاصد الثلاث لا ينبغي أن تكون تكاملية كما وصل إليه الشاطبي وكما رسمه ابن حلولو في "الضياء اللامع" بقوله: "واعلم أن الحاجيات والتحسينيات كالتتمة للضروريات، والتحسينيات كالمكملة للحاجيات، فإن الضروريات هي أصول المصالح، وكل تكملة فلها من حيث هي تكملة شرط، وهي أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، فإنه متى عادت عليه بالإبطال سقط الاعتبار"، بل الذي نقوله هو أن العلاقة اندماجية، ونتفق مع أستاذ المقاصد الريسوني في أن أصل هذا الحصر اجتهادي، وبالتالي فهو مفتوح للإضافة مع الاعتراف مع الأستاذ أبي إسحاق في قواعده أن الكليات الخمس هي أصل المصالح، ولهذا فستظل العناوين الرئيسية، لأن كل المقاصد الأخرى سواء كانت من مقاصد الشارع أم مقاصد المكلفين غير منافية لها ستبقى راجعة إليها إما بالتبع أو الأيلولة، فمجمل الكبائر وكبيرات الفضائل سواء كانت مرجعياتها الفرد أم موضوعها الجماعة لا بد أن تلاحظ هذه الكليات بشكل من الأشكال أو ضرب من الضروب، وإن كانت كلمة "حفظ" التي أطلقها الأولون عنوانا للمقصد تشير إلى نوع من الحصر، فلو أزيلت ليكون المقصد مثلا: (الدين والنفس والمال..ألخ) لزال الاعتراض وحصل المطلوب». مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، العلامة عبد الله بن بيّه، ص:85- 86.

2 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (2/ 233).

3 - المرجع السابق، (2/ 289).



- المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصلية ومقاصد تابعة. فأما المقاصد الأصلية فهي التي لا حظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة..وأما المقاصد التابعة فهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد الخَلّات[1].

- الضروريات ضربان: أحدهما ما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصود، كقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله في الاقتيات واتخاذ السكن والمسكن واللباس..والثاني: ما ليس فيه حظ عاجل مقصود، كان من فروض الأعيان كالعبادات البدنية والمالية..أو من فروض الكفايات كالولايات العامة[2].

ويتوسع الشاطبي في بيان مقاصد المكلف، باعتبار أن الأعمال بالنيات، وأن المقاصد معتبرة في التصرفات من العبادت والعادات[3]، كما يقرر أن:

- قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع[4].

---

1 - المرجع السابق، (2/ 300- 303).
2 - المرجع السابق، (2/ 305).
3 - المرجع السابق، (3/ 07).
4 - المرجع السابق، (3/ 23).



- كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له، فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل[1].

وانطلاقا مما ذهب إليه أبو إسحاق الشاطبي، يبين العلامة عبد الله بن بيّه حقيقة التعلق بالمقاصد في الاجتهاد بقوله: «إن مسألة التعلق بالمقاصد كثر فيها الحديث في القديم والحديث، وانقسم فيها الناس إلى طوائف، وعلى حد قسمة الشاطبي إلى ثلاث مدارس: مدرسة أعرضت عن المعاني وتمسكت بالظواهر والمباني، ومدرسة أعطت للظاهر حقه وللمعنى مستحقه، ومدرسة لم تر في الظاهر مستمسكا، وهي التي سماها الشاطبي بالباطنية، وفي العصر الراهن تمظهرت في المدرسة الحداثية التي دعت إلى ركوب سفينة المقاصد، وهي دعوة للهروب من ديمومة مفاهيم الشريعة المستنبطة من الدلالات اللغوية وتجريدها من المعاني التي فهمها الرعيل الذي تلقى الوحي، وذلك من خلال ما سماه بعض المعاصرين بالمقصد الجوهري الذي يضفي النسبية على كل معنى يتلاءم معه، وهكذا تكون لكل عصر شرعته، ولكل زمن أحكامه دون تمييز بين ثابت ومتغير، ومؤقت ومستقر. ونحن

---

1 - المرجع السابق، (3/ 28).



اليوم أمام مدرسة رابعة، تقول بالظواهر والمقاصد، لكنها تسيء في استعمال الاثنين، أحيانا جمودا على الظواهر مع قيام الحاجة للتعامل مع المقاصد، وأحيانا انصرافا عن الظواهر بمقاصد زائفة وغير منضبطة..إلا أن الانضباط ناشئ عن فك الارتباط بالأدلة الأصولية»[1].

والدعوة إلى الاكتفاء بالمقاصد وفك ارتباطها بعلم الأصول، هي إحدى الدعاوى التي لها خطورة كبيرة على أصول الفقه، وعلى الشريعة الإسلامية، لأنها كما بين العلامة عبد الله بن بيّه هروب من ديمومة النصوص، وقفز في المجهول، وخروج من العلم إلى الجهل، وبحث عن الوداعة والسهولة في الأحكام دون تجشم سبل البحث الجاد وتقحم عقبات علوم الشرع بالعدة والعتاد[1]، ولأجل ذلك كان من الضروري وضع ضوابط متعددة للتعامل مع المقاصد أهمها: «التحقق من المقصد الأصلي، وأن يكون ذلك المقصد وصفا ظاهرا منضبطا حتى يمكن التعليل به، مع تحديد درجة المقصد في سلم المقاصد، والنظر في النصوص الجزئية المؤسسة للحكم لأنه من خلالها يمكن ضبط التصرف في ضوء تأكيد الشارع على الحكم أو عدمه ليكون للمقصد مكانه،

1 – إثارات تجديدية في حقول الأصول، العلامة عبد الله بن بيه، ص: 24– 25.



مع التحقق من كون المقصد منصوص أو مستنبط، فإن كان منصوصا يرتفع الحكم بزواله، وإن كان مستنبطا فلا يرتفع لكنه يمكن أن يخصص»[1].

الدليل التاسع: الاستحسان

أُثِرَ عن **أبي بكر الأبهري** (ت375هـ) أن الاستحسان حجة[2]، ونقل عن **ابن خويز منداد** (ت390هـ) أن الاستحسان هو القول بأقوى الدليلين[3]، وقال **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ): «الاستحسان المبني على مستند شرعي، حجة»[4]، وذهب **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) إلى القول بإبطال الاستحسان إذا لم ينبن

1- مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، العلامة عبد الله بن بيه، ص: 95 - 96

2 - «قال مالك: وإذا لمس المحرم أو قبّل أو باشر فأنزل، أو أدام النّظرة للذة حتى أنزل فسد حجه، وعليه حجُّ قابل والهدي. قال: فأمّا إنْ نظر المحرم ولم يتابع النظر ولا أدامه فأنزل فحجه تام، وعليه الهدي. الأبهري: إنما يهدي على طريق الاستحسان، ويجوز أن يكون ترك التحرز حتى وقع منه النظر». انظر: الجامع لمسائل المدونة، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (ت451هـ)، (5/ 653)، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، نشر معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1434هـ/ 2013م. وانظر استحسان الأبهري في مسألة أخرى في: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد بن رشد (ت520هـ)، (2/ 346)، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط 1، 1408هـ/ 1988م.

3 - إحكام الفصول، الباجي (2/ 693) - الآراء الأصولية لابن خويز، الجبوري، ص: 301 - الإمام ..ابن خويز ..، د ناصر قارة، ص: 513.

4 - مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 110. والمسألة مأخوذة من كتابه «عيون الأدلة».



على قاعدة من قواعد الأدلة[1].

ويقول **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ): «الاستحسان: الأخذ بأقوى الدليلين. هذا قول ابن خويز منداد. والأظهر: اختيار القول من غير دليل ولا تقليد»[2]، ويبين نقلا عن ابن خويز منداد أن الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك رحمه الله هو القول بأقوى الدليلين[3]، كما يؤكد أن الاستحسان بغير دليل لا يصح الاحتجاج به ولا الحكم به، لأنه حكم بما تشتهيه النفس وتميل إليه وتهواه، وهذا باطل بإجماع الأمة قبل حدوث القائل بهذا القول[4].ويذكر أن الاستحسان الذي يتكرر ذكره ويكثر، على وجهين: «أحدهما: ترك القياس والعدول عنه لما يعتقده القائس في الفرع أنه أضعف في تعلقه بالحكم من الأصل..والوجه الثاني: الاستحسان في حكم دون حكم، وهو أن يحكم في مسألة بما يوجب القياس، ويستحسن في مثلها على غير ذلك المحكوم عليه، غير ذلك الحكم لمعنى يظهر له في المحكوم له والمحكوم عليه. والصواب ما بني المذهب عليه من اتباع القياس على مقتضاه وما

1 – التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (3 / 310).
2 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 178).
3 – المرجع السابق، (2/ 693).
4 – المرجع السابق، (2/ 694) – الإشارات في أصول الفقه المالكي، الباجي ص: 101.



توجبه أحكام الشرع»[1].

ويعرف **أبو بكر بن العربي المعافري**(ت543هـ) الاستحسان بأنه: «إيثار ترك ما يقتضيه الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته»[2]، ويقول: «أنكره الشافعي وأصحابه، وكفروا أبا حنيفة في القول به تارة وبدعوه أخرى، وقد قال به مالك..وأما أصحاب مالك فلم يكن فيهم قوي الفكر ولا شديد المعارضة يبده إلى الوجود، وقد تتبعناه في مذهبنا، وألفيناه أيضا منقسما أقساما: فمنه ترك الدليل للمصلحة، ومنه ترك الدليل للعرف، ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة، ومنه ترك الدليل للتيسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق»[3].

وبعد فراغ **أبي الوليد بن رشد** (ت595هـ) من الحديث عن الأصول الأربعة التي قررها، وهي الكتاب والسنة والإجماع والاستصحاب قال: «وقد يظن أن ههنا أصولا غير هذه نحن ذاكروها:.. ومنها **الاستحسان** و**الاستصلاح** وهذان إن أريد بهما نوع من أنواع القياس، جلي أو خفي مما يجوز في الشرع على

1 – الحدود في الأصول، الباجي ص: 66 – 67.
2 – المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 132 – الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (5/ 196).
3 – المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 131.



الجهة التي يجوزه القائلون به، فهو على رأيهم أصل، وأما إن لم يرد به ذلك فليس بأصل»[4]. وفي مواضع أخرى يقرر أن:

- معنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة، والعدل[5].

- معنى الاستحسان عند مالك هو جمع بين الأدلة المتعارضة، وإذا كان ذلك كذلك فليس هو قول بغير دليل[6].

وبعد استعراض **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) لمجموعة من التعريفات التي وضعها العلماء للاستحسان، بين أن الاستحسان في مذهب مالك «يرجع حاصله إلى استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي، فهو كتقديم الاستدلال المرسل على القياس»[7].

ويعتبر **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) الاستحسان الأصل الثالث من الأصول الموهومة، ويقول: «المراد بالاستحسان ثلاثة معان: أولها: ما يستحسنه المجتهد بعقله من غير أن يستمد من دليل شرعي. الثاني: دليل ينقدح في نفس المجتهد وتقصر عبارته

4 - الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 96.
5 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن رشد، (3/ 201).
6 - المرجع السابق، (4/ 60).
7 - التحقيق والبيان، الأبياري، (3/ 409).



عن التعبير عنه. الثالث: ليس هو قول بغير دليل، بل بدليل وهو أجناس: العدول بالمسألة عن نظائرها لدليل خاص من القرآن أو من السنة..

والاستحسان بالمعنى الأول: باطل..والثاني: محال..أما الثالث: فهو قول بحجة، فتسميته استحسانا خطأ في اللفظ لا غير.. وليس ما نحن فيه من هذا القبيل»[1].

ويبين **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) أن «الاستحسان بمعنى فعل الواجب والأولى متفق عليه»[2]، ويؤكد أن الاستحسان إن ثبت بدليل فلا نزاع فيه، وإلا فمردود[3].

ويقول **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) عن الاستحسان: «قال الباجي: هو القول بأقوى الدليلين، وعلى هذا يكون حجة إجماعا، وليس كذلك، وقيل: هو الحكم بغير دليل، وهذا اتباع الهوى فيكون حرام إجماعا..وهو حجة عند الحنفية وبعض البصريين منا، وأنكره العراقيون»[4]. ويستدل به في الذخيرة[5]، ولا يخفى أن ما نقله القرافي عن الباجي إنما هو قول ابن خويز منداد

---

1 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2 / 448 – 452).
2 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 206.
3 – المرجع السابق، ص: 207.
4 – الذخيرة، القرافي (1/ 156) – شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 356.
5 – الذخيرة، القرافي (5/ 37) و(5/ 410).



كما تقدم.

كما يقول **محمد بن راشد البكري القفصي** (ت736هـ) بحجية الاستحسان[1].

ويقول **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) عن الاستحسان: «اختلف الناس في معناه، فقال الباجي[2]: هو القول بأقوى الدليلين، وعلى هذا يكون حجة إجماعا. وقيل: هو الحكم بغير دليل، وعلى هذا يكون حرام إجماعا لأنه اتباع للهوى. وقيل: هو دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه. وأشبه الأقوال: أنه ما يستحسنه المجتهد بنظره بعقله»[3].

وحسب **أبي إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) فإن الاستحسان في مذهب مالك يقصد به: «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس»[4]، ويقرر أن: «الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها»[5].

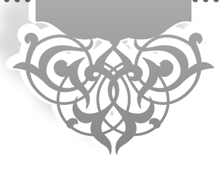
1 – المذهب في ضبط مسائل المذهب، محمد بن راشد البكري القفصي، (2/ 490).

2 – ما نسبه ابن جزي هنا للباجي ليس له حقيقة بل نقله الباجي عن ابن خويز منداد كما تقدم.

3 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 399 – 402.

4 – الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (5/ 194).

5 – المرجع السابق، (5/ 199).



لذلك يقرر الباحثون المعاصرون أن مبدأ الاستحسان متفرع عن أصل النظر في المآلات، لأن الاستحسان في مفهومه الأصولي ليس إلا استثناء للمسألة من حكم القاعدة العامة، لتعطى حكما جديدا هو ألصق بالعدل والمصلحة، وبناء على دليل أقوى من القاعدة نفسها، فهو ضرب من النظر في مآل التطبيق، من حيث هو مصلحة مقصودة شرعا، ولهذا قيل: إن الاستحسان التفات إلى المصلحة والعدل، وكلاهما غاية التشريع كله[1].

الدليل العاشر: شرع من قبلنا

ذهب **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) إلى أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد نسخه[2]، وهذا ما ذهب إليه **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) بتأكيده أن شرع من تقدم لازم لنا ما لم يقم دليل على نسخه عنا[3]، ولم نقف لباقي أصوليي مالكية العراق على كلام فيما يتعلق بشرع من قبلنا.

ولم يتعرض **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) إلى شرع من قبلنا في «**إحكام الفصول**»، إلا أنه استدرك ذلك في «**الإشارات**» فقال:

---

1 – المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د فتحي الدريني، ص:13.
2 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 306.
3 – أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن بن محمد الريس، ص: 539. (وهو رأي الجمهور)



«شريعة من قبلنا لازمة لنا إلا ما دل الدليل على نسخه»[1].

وذهب **أبو بكر بن العربي** (ت543هـ) في مسألة شرع من قبلنا من الأنبياء هل هو شرع لنا حتى يثبت نسخه أم لا ؟ إلى أن: «الصحيح، القول بلزوم شرع من قبلنا مما أخبر به نبينا ﷺ عنهم، دون ما وصل إلينا من غيره، لفساد الطرق إليهم، وهذا هو صريح مذهب مالك في أصوله كلها»[2]، ويؤكد ذلك في مواضع أخرى بقوله: «شرع من قبلنا شرع لنا، وقد بيناه في غير موضع»[3].

ويقول **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) بعد تمام حديثه عن الأصول الأربعة التي اعتمدها: «وقد يظن أن ههنا أصولا غير هذه نحن ذاكروها:..ومنها **شرع من قبلنا**، والدليل على أنه ليس بأصل أنه لو كان كذلك لكان نقله من فروض الكفايات..فأما ما منها في الكتاب ونحن مأمورون به، فإنما نحن مأمورون به من جهة ما هو في الكتاب لا من جهة ما هو شرع من قبلنا»[4].

ويعتبر **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم يثبت في شرعنا ناسخ له[5].

1 – الإشارات في أصول الفقه المالكي، أبو الوليد الباجي ص: 86.
2 – أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي (1/ 38).
3 – المرجع السابق، (3/ 50).
4 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد، ص: 96.
5 – التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 419).



بينما جعل **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) «شرع من قبلنا» أول الأصول الموهومة التي لا يصح القول بها أو الاعتماد عليها، ويعتبر أن شرع من قبلنا من الأنبياء فيما لم يصرح شرعنا بنسخه، ضمن ما يظن أنه من الأدلة وليس منها، حتى إنه أبطل ما يتمسك به من يقول به ويقول: «لا حجة إلا فيما أمرنا الله تعالى به على لسان المصطفى ﷺ، ولم ينقل لنا ﷺ أن الله تعبدنا بما ذكره على لسان غيره من الأنبياء حسبما أمروا بتبليغه إلى أمتهم»[1].

أما عند **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) فإن شرع من قبلنا يعتبر أحد مكونات «الاستدلال»، ويأتي عنده بعد الكتاب والسنة والإجماع والقياس كما تقدم، ويقرر أن:

- المختار أنه ﷺ كان قبل البعث متعبدا بشرع[2].

- المختار أنه ﷺ بعد البعث متعبد هو وأمته بما علم أنه شرع من قبله[3].

أما **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) فلم يذكر شرع من قبلنا في حديثه عن أدلة مشروعية الأحكام، ولعله لم ينتبه إلى إسقاطه، أو لأنه يعتبره مبحثا من مباحث القرآن أو السنة، لكنه استدل به

1 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 435).
2 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 205.
3 – المرجع السابق، ص: 205.



وبقاعدته في «**الذخيرة**»، فنجده يقرر أن شرع من قبلنا شرع لنا حتى يدل الدليل على نسخه[1]. وأنه إنما يكون شرعا لنا، إذا ثبت أنه شرع من قبلنا بوحي ثابت أو رواية صحيحة[2].

ويوضح القرافي أن شرع من قبلنا مراتب متفاوتة في الحجية، فيقول: «شرائع من قبلنا ثلاثة أقسام: منها ما لا يعلم إلا بقولهم، كما في لفظ ما بأيديهم من التوراة أن الله حرم عليهم لحم الجدي بلبن أمه، يشيرون إلى المضيرة[3].

ومنه: ما علم بشرعنا وأمرنا نحن أيضا به وشرع لنا، فهذا أيضا لا خلاف أنه شرع لنا كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾[4] مع قوله تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾[5].

وثالثها: أن يدل شرعنا على أن فعلا كان مشروعا لهم ولم يقل لنا شرع لكم أنتم أيضا، فهذا هو محل الخلاف لا غيره..

أما ما لا يثبت إلا بأقوالهم فلا يكون حجة لعدم صحة السند

1 – الذخيرة، القرافي (5/ 125).
2 – المرجع السابق، (12/ 71 – 72) – شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 235.
3 – المضيرة: طعام يطبخ باللبن الحامض ودقيق ولحم وأبزار. انظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 234
4 – سورة البقرة، الآية: 178.
5 – سورة المائدة، الآية: 45.



وانقطاعه. ورواية الكفار لو وقعت لم تقبل، فكيف وليس من أهل الكتاب من يروي التوراة فضلا عن غيرها»[1].

وتعرض **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) للحديث عن شرع من قبلنا من الأنبياء ضمن مبحث السنة النبوية ويقول: «اختلف هل هو شرع لنا أم لا؟ على ثلاثة أقوال: الأول: أن شرع جميعهم شرع لنا. والثاني: أن شرع جميعهم ليس شرعا لنا. الثالث: التفرقة بين إبراهيم الخليل عليه السلام وغيره، فيكون شرعه شرعا لنا بخلاف غيره. وهذه الأقوال إنما هي في المسائل التي لم يثبت حكمها في شرعنا، أما ما ثبت في شرعنا فهو على ما ثبت فيه، سواء وافق شرع من قبلنا أو خالفه»[2].

ويذهب **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) إلى أن شرع من قبلنا، شرع لنا إلا أن يرد ناسخ[3].

الدليل الحادي عشر: العرف والعادة

العرف من أصول المالكية كما هو معلوم، يلجأ إليه في تخصيص العمومات وبيان المجملات، ولهم فروع عدة حكموا فيها العرف مخصصا ومقيدا، وجعلوا للعوائد قوة في الفقه نظرا

1 – شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 234 – 235.
2 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 282.
3 – الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (2/ 461).



وتنزيلا معا، يقول **ابن أبي زيد القيرواني** (ت386هـ): «والعرف الجاري في الناس مأخوذ به، مرجوع إليه في كثير من الأحكام، قال الله سبحانه: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [1] وقال: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾[2]»[3]، كما يوكد أن العرف القائم كالأمر اللازم[4].

ويقول **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) إن: «العرف والعادة أصلان يرجع إليهما في التنازع، إذا لم يكن أصل يرجع إليه سواهما»[5]. ولم نقف لغيره من أصوليي مالكية العراق على كلام في هذا الشأن.

ويذهب **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) إلى أن العادة على قسمين: عادة فعلية وعادة قولية[6]، ويقرر أن العادة محكمة[7]. كما يذهب **ابن العربي** (ت543هـ) إلى جواز العمل بالعرف والعادة[8].

وتفرد **القرافي** (ت684هـ) من بين أصوليي المدرسة المالكية المصرية بذكر هذا الأصل، ويقول فيه: «العوائد: العادة غلبة معنى

---

1 - سورة النساء، الآية: 19.
2 - سورة الأعراف، الآية: 199.
3 - الذب عن مذهب مالك، ابن أبي زيد القيرواني، دراسة وتحقيق: د محمد العلمي، (1/ 182).
4 - المرجع السابق، (1/ 205).
5 - الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، (2/ 597، 717).
6 - إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 331.
7 - المعلم بفوائد مسلم، المازري، (2/ 26 - 27).
8 - أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي (3/ 50).



من المعاني على الناس، وقد تكون هذه الغلبة في سائر الأقاليم كالحاجة للغذاء والتنفس في الهواء، وقد تكون خاصة ببعض البلاد كالنقود والعيوب، وقد تكون خاصة ببعض الفرق كالأذان للإسلام والناقوس للنصارى فهذه العادة يقضى بها عندنا لما تقدم في الاستصحاب»[1]، ويقرر أن:

- العوائد تقوم مقام الأقوال إجماعا في النقود وغيرها[2].
- كل متكلم له عرف، يحمل لفظه على عرفه في الشرعيات والمعاملات والإقرارات وسائر التصرفات[3].
- العوائد مخصصة للعموم[4].

ويبين **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) معنى العوائد وشرط العمل بها بقوله: «أما العوائد فهي غلبة معنى من المعاني على الناس، وقد تكون هذه الغلبة في جميع الأقاليم وقد تختص ببعض البلاد أو بعض الفرق، فيقضي بالعادة عند المالكية خلافا لغيرهم، وذلك ما لم تخالف الشريعة»[5].

واهتم **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) ببيان أنواع العوائد

1 – الذخيرة، القرافي (1/ 151).
2 – المرجع السابق، (5/ 364).
3 – المرجع السابق، (4/ 22، 263).
4 – المرجع السابق، (1/ 90).
5 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 404 – 405.



وما يتعلق بها، من خلال تقريره لما يلي:

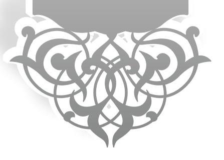
- العوائد المستمرة ضربان: أحدهما: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها..والضرب الثاني هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي[1].

- العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعا، كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية، أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعا أمرا أو نهيا أو إذنا أم لا[2].

- العوائد بالنسبة إلى وقوعها في الوجود ضربان: أحدهما العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال كالأكل والشرب والفرح والحزن..والثاني: العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال، كهيئات اللباس والمسكن..[3].

- الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني[4].

1 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (2/ 488).
2 - المرجع السابق، (2/ 493).
3 - المرجع السابق، (2/ 509).
4 - المرجع السابق، (2/ 513).



- من أصول الشرع إجراء الأحكام على العوائد[1].

الدليل الثاني عشر: الذرائع

يقول **ابن أبي زيد القيرواني** (ت386هـ) عن مذهب الإمام مالك في الاحتياط من الذرائع: «ومعاني مالك رحمه الله في أقاويله راجعة إلى الاحتياط، مع شواهد الأصول لها، ووجود الأدلة عليها لمن أنصف»، ويضيف بعد ذلك: «وهذا كله يدل على ما ذهب إليه مالك مع ظاهر الكتاب، وما هو أقرب إلى الاحتياط، والله أعلم»[2].

ولم نقف لأصوليي مالكية العراق على آراء أو أقوال تتعلق بالذرائع ومدى حجية القول بسدها أو فتحها، سوى مع **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) الذي ذكر أن الذرائع هي «الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع»[3]، ويبين موقفه منها وموقف المالكية عموما بقوله: «الذرائع على أصلنا ممنوعة»[4].

ويذكر أيضا أن الحكم بالذرائع هو: «منع ظاهر الشيء المباح

---

1 - المرجع السابق، (3/ 439).

2 - الذب عن مذهب مالك، ابن أبي زيد القيرواني، دراسة وتحقيق: د محمد العلمي، (1/ 180، و337).

3 - الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، (2/ 560، و958).

4 - المرجع السابق، (2/ 570).



إذا كان فيه تطرق لأهل البدع إلى الشيء المحظور»[1]، والواضح من هذا أنه يقصد سد الذرائع، ويقرر موقفه أيضا منها بقوله: «من أصلنا الحكم بالذرائع»[2]. ومما يقرره في هذا الشأن أن:

- ما كان طريقه المصلحة وقطع الذريعة، لا يتخصص بالأعيان[3].

ويبين **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) أن الذرائع هي: «ما يتوصل به إلى محظور العقود من إبرام عقد أو حله»[4]، ويقول: «ذهب مالك رحمه الله إلى المنع من الذرائع، وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور»[5].

ويعرف **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) الذريعة بأنها: «منع ما يجوز لئلا يتطرق به إلى ما لا يجوز»[6]، ويوكد أن مذهب مالك حماية الذريعة[7].

ويقول **محمد بن راشد البكري القفصي** (ت736هـ) أيضا

---

1 - المرجع السابق، (1/ 327).
2 - المرجع السابق، (1/ 327، و386).
3 - المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (2/ 419).
4 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 178).
5 - المرجع السابق، (2/ 695).
6 - شرح التلقين، المازري (ج 2 مجلد 4/ 317).
7 - التعليقة على المدونة، أبو عبد الله المازري، ص: 77، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط رقم: 150 ق.



بحجية سد الذريعة[1].

وتفرد **القرافي** (ت684هـ) من بين أصوليي المدرسة المالكية المصرية بذكر هذا الأصل، وقال فيه: «سد الذرائع: الذريعة الوسيلة للشيء، ومعنى ذلك حسم مادة وسائل الفساد دفعا له، فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل، وهو مذهب مالك رحمة الله عليه..والذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويكره ويندب ويباح، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة»[2].

ويبين القرافي أن لهذه القاعدة استثناءات، يشير إلى بعضها بقوله: «كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة، فإنها تبع. وقد خولفت هذه القاعدة في الحج، في إمرار الموسى على رأس من لا شعر له..»[3]، ويضيف في موضع آخر: «قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة، إذا أفضت إلى مصلحة راجحة»[4].

ويبين **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) أنواع الذرائع بقوله: «وأما سد الذرائع فمعناه: حسم مادة الفساد بقطع وسائله،

1 – المذهب في ضبط مسائل المذهب، محمد بن راشد البكري القفصي (2/ 486).
2 – الذخيرة، القرافي (1/ 152 – 153) – الفروق، القرافي (2/ 59 – 60).
3 – الذخيرة، القرافي (1/ 153) – الفروق، القرافي (2/ 61).
4 – الفروق، القرافي (2/ 62، كالتوسل إلى فداء الأسرى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا)



والذرائع هي الوسائل، وهي على ثلاثة أقسام:

أحدها: معتبر إجماعًا، كسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله.

وقسم: غير معتبر إجماعًا، كالمنع من الشركة في سكنى الديار مخافة الزنى.

وقسم: مختلف فيه كبيوع الآجال، فاعتبرها مالك خلافًا لغيره»[1].

وهو نفس التقسيم الذي سار عليه **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) بقوله: «الذرائع على ثلاثة أقسام: منها ما يسد باتفاق كسب الأصنام مع العلم بأنه مؤد إلى سب الله تعالى.. ومنها ما لا يسد باتفاق، كما إذا أحب الإنسان أن يشتري بطعامه أفضل منه أو أدنى من جنسه، فيتحيل ببيع متابعه ليتوصل بالثمن إلى مقصوده.. ومنها ما هو مختلف فيه»[2].

كما يبين الشاطبي أن قاعدة الذرائع تنبني في الأصل على قاعدة ومقصد هام من مقاصد الشريعة، وهو **النظر في مآلات الأفعال**، ويقول: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم

---

1 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 415 - 417.
2 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي (3/ 131).



على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل»[1]، ثم يضيف: «وهذا الأصل ينبني عليه قواعد: منها قاعدة الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه، لأن حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة.. ومنها قاعدة الحيل وقاعدة مراعاة الخلاف، وقاعدة الاستحسان..»[2].

الدليل الثالث عشر: مراعاة الخلاف

ذهب **ابن خويز منداد** (ت390هـ) إلى أن مراعاة الخلاف هو: «العمل بالقول المشهور الذي قوي دليله»[3]. ولم نقف لغيره من أصوليي المدرسة العراقية على ما يوافق أو يخالف ما ذهب إليه.

واعتمد **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) مراعاة الخلاف، واتخذه أصلا في المذهب وبنى عليه كثيرا من الفروع[4]، غير أنه لم يهتم بالتنظير له أصوليا، كذلك **محمد بن راشد البكري القفصي** (ت736هـ) استند إلى مراعاة الخلاف وقال باعتباره[5].

وذهب **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) إلى أن مراعاة

1 – المرجع السابق، (5/ 177).
2 – المرجع السابق، (5/ 182 – 193).
3 – الإمام .. ابن خويز .. وآراؤه الأصولية، د ناصر قارة، ص: 535.
4 – انظر: شرح التلقين، المازري (1/ 196، 525، 672، 1012..).
5 – المذهب في ضبط مسائل المذهب، محمد بن راشد البكري القفصي (2/ 545).



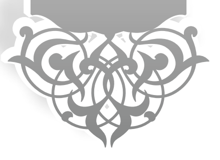
الخلاف يقصد بها اعتبار الخلاف ويقول: «فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها، فإن كانت مختلفا فيها، روعي فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي، فلم يعامل المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها.. وذلك بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء، ويكون هو الراجح، ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحا لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف، فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر. فالأول فيما بعد الوقوع، والآخر فيما قبله، وهما مسألتان مختلفتان، فليس جمعا بين متنافيين ولا قولا بهما معا»[1].

ولم نقف لغيرهم من أصوليي المالكية الذين تمحورت حولهم هذه الدراسة، على زيادة بيان أو تفصيل في التنظير لهذا الأصل.

المطلب الثاني: أدلة وقواعد تفرد بذكرها بعض الأصوليين من المالكية

انفرد شهاب الدين القرافي (ت684هـ) من بين أصوليي المدرسة المصرية المالكية، وكذا محمد بن جزي (ت741) من بين أصوليي المدرسة المغربية، بذكر مجموعة من أصول الأدلة

1 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (5/ 106 - 108).



التي لم يتعرض لها غيرهم من المالكية، ومنها أصول اعتمدها المالكية ومنها ما هو معتمد في سائر المذاهب، وهي: الاستقراء، الاستدلال، الأخذ بالأخف، العصمة، إجماع أهل الكوفة.

كما تفرد القرافي من بين مالكية مصر بالحديث عن العرف والعادة، والذرائع، كما تقدم.

- الاستقراء:

تفرد شهاب الدين القرافي (ت684هـ) من بين أصوليي المدرسة المالكية المصرية بذكر هذا الأصل، ويقول فيه: «الاستقراء: هو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة، كاستقرائنا الفرض في جزئياته بأنه لا يؤدي على الراحلة، فيغلب على الظن أن الوتر لو كان فرضا لما أدي على الراحلة، وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء»[1].

كما تفرد بذكر هذا الأصل ابن جزي (ت741هـ) من بين الأصوليين المغاربة، وقال عنه: «وأما الاستقراء فهو تتبع الحكم في مواضعه فيوجد فيها على حالة واحدة حتى يغلب على الظن أنه في محل النزاع على تلك الحالة، وهو حجة عند الشافعية»[2].

1 - الذخيرة، القرافي (1/ 152).

2 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 398.



- الاستدلال:

أشار إليه الباقلاني (ت403هـ) واعتبره من الأدلة المفيدة للظن، وذكر جمال الدين بن الحاجب (ت646هـ) الاستدلال بقوله: «الاستدلال يطلق عموما على ذكر الدليل، وخصوصا على نوع خاص من الأدلة...وهو ثلاثة أقسام: تلازم بين حكمين من غير تعيين علة، واستصحاب، وشرع من قبلنا. فالأول: ملازمة بين ثبوتين أو نفيين، أو ثبوت ونفي، أو نفي وثبوث..»[1].

وقال عنه القرافي (ت684هـ): «الاستدلال: هو محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد، لا من جهة الأدلة المنصوبة»[2].

ومن بين الأصوليين المغاربة الذين تناولوه بالشرح والتفصيل، ابن جزي (ت741هـ) وقال في تعريفه إنه: «محاولة الدليل الشرعي وغيره من الأدلة المعلومة، أو غيرها من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المعلومة»[3]، وسماه الشريف التلمساني (ت771هـ) قياس الاستدلال، وأشار إليه الشاطبي أيضا.

---

1 - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 203.

2 - الذخيرة، القرافي (1/ 155).

3 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 387.



- الأخذ بالأخف:

تفرد القرافي (ت684هـ) من بين أصوليي المدرسة المصرية بذكر هذا الأصل، ويقول فيه: «الأخذ بالأخف: وهو عند الشافعي رحمه الله حجة، كما قيل في دية اليهودي: إنها مساوية لدية المسلم، ومنهم من قال: نصف دية المسلم، وهو قولنا، ومنهم من قال: ثلثها أخذا بالأقل، فأوجب الثلث فقط، لأنه مجمع عليه، وما زاد منفي بالبراءة الأصلية»[1]. كما تفرد بذكره ابن جزي (ت741هـ) من بين أصوليي المدرسة المغربية فقال: «وأما الأخذ بالأخف فهو ضرب من البراءة الأصولية، ومعناه الأخذ بأخف الأقوال حتى يدل الدليل على الانتقال إلى الأثقل»[2].

- العصمة:

تفرد القرافي (ت684هـ) من بين أصوليي المدرسة المصرية بذكر هذا الأصل، وقال فيه: «العصمة: وهي أن العلماء اختلفوا هل يجوز أن يقول الله تعالى لنبي أو لعالم: «احكم، فإنك لا تحكم إلا بالصواب»، فقطع بوقوع ذلك موسى بن عمران من العلماء، وقطع جمهور المعتزلة بامتناعه، وتوقف الشافعي في

1 - الذخيرة، القرافي (1/ 156).

2 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 395.



امتناعه وجوازه ووافقه الإمام فخر الدين رحمه الله»[1].

كما ذكر ذلك ابن جزي (ت741هـ) بقوله: «وأما العصمة فمعناها: أن يقول الله لنبي أو لعالم: «احكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب، لأني عصمتك من الخطأ»، وقد اختلف الناس في ذلك، فقال بوقوع ذلك مويس بن عمران والروافض، وقالت المعتزلة: إن ذلك ممتنع، وتوقف الشافعي ووافقه فخر الدين بن الخطيب»[2].

- إجماع أهل الكوفة:

تفرد القرافي (ت684هـ) من بين أصوليي المالكية بذكر هذا الأصل، وقال فيه: «إجماع أهل الكوفة: ذهب قوم إلى أنه حجة، لكثرة من وردها من الصحابة رضي الله عنهم كما قال مالك في إجماع المدينة»[3].

المبحث الثالث: معالم تطور المنهج الأصولي في النظر إلى الأدلة الشرعية وتصنيفها

بتحليل ما تقدم من آراء أصوليي المالكية، يمكن استخلاص معالم تطور المنهج الأصولي في المدارس المالكية، من خلال بيان المسائل المتفق عليها بينهم وكذا المسائل الأصولية التي

1 - الذخيرة، القرافي (1/ 156). وقاعدة العصمة بالنسبة للنبي ﷺ ينبني عليها فقه عند أهل السنة الأشاعرة سواء قبل البعثة وبعدها.
2 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 419.
3 - الذخيرة، القرافي (1/ 156).



حصل فيها اختلاف بسبب التطور والاختلاف في الرأي، وذلك حسب القضايا الكبرى المتعلقة بكل دليل من الأدلة التي تمت دراستها في المباحث السابقة على النحو الآتي:

منهج تصنيف الأدلة الشرعية:

تتجلى معالم المنهج الأصولي الذي أسسته المدرسة **المدنية،** من خلال تصنيف مصادر الأحكام الشرعية إلى أنواع وترتيبها وفق درجة ثبوتها وحجيتها، وأيضا حسب قوة دلالتها، مع ضبط دلالات الألفاظ تبعا لقواعد اللغة العربية السليمة.

ويتضح من خلال صنيع مالك في اجتهاداته، أن منهجه الأصولي كان يقوم على اختيار المادة الأصولية التي تمكنه من تنزيل الشريعة بمقاصدها على أفعال المكلفين دون تكلف أو كبير صرامة في تطبيق الضوابط الأصولية، التي كانت من دون شك ناضجة مستوية في فكره وفكر المجتهدين في زمانه، دون الانشغال باستقرائها وإفرادها بالتدوين. كما اتسم منهجه بكثير من المرونة، وهذا ما أكده تلميذه الإمام الشافعي الذي قال منتقدا لمنهج إمامه: «وَمَا حَفِظْت لَك مَذْهَبًا وَاحِدًا فِي شَيْءٍ مِنْ الْعِلْمِ اسْتَقَامَ لَك فِيهِ قَوْلٌ، وَلَا حَفِظْت أَنَّك ادَّعَيْت الْحُجَّةَ فِي شَيْءٍ إلَّا تَرَكْتهَا فِي مِثْلِ الَّذِي ادَّعَيْتهَا فِيهِ»[1].

1 - الأم، الشافعي، (7 / 274).



ولعل السبب فيما قاله الإمام الشافعي عن منهج مالك يرجع إلى مراعاته لعنصر بالغ الأهمية في العملية الاجتهادية، وهو المتمثل في «فقه الواقع»، وهو المكون الذي تنصهر فيه باقي مكونات الدرس الأصولي من أدلة وقواعد ومجتهد، لإخراج حكم يحقق مصالح الخلق ولا يتعارض مع مقاصد الشارع، ويتجلى ذلك في مراعاة قرائن الأحوال التي كانت ترافق كل نازلة.

هذا وتجدر الإشارة إلى أن طبيعة المؤلفات التي أنتجها ابن فرحون لا تسعف في الاطلاع على تصوره العام لعلم أصول الفقه، ولا منهجه في الاجتهاد إذ لم يتوسع في تفصيل المسائل الأصولية، إلا أن منهج المدرسة المدنية سيتضح بشكل أكبر مع المدارس المالكية الأخرى التي سرى فيها هذا المنهج، واهتم أعلامها أكثر بالتأصيل والتنظير له.

ويتبين أن تصنيف الأدلة الشرعية في المدرسة **العراقية** لم يكن وفق منهج موحد بين أعلام المدرسة، بل كانت لكل وجهة هو موليها، فابن القصار يميز بين الأدلة السمعية والأدلة الاجتهادية، ويصنفها نظريا حسب قوة الثبوت والدلالة مع مراعاة تقديم الكتاب والسنة والإجماع، على الاستدلالات والقياسات، ويكتفي في مواضع أخرى بالإشارة إلى شرع من قبلنا واستصحاب الحال، دون أن يتعرض لباقي الأدلة المتعارف عليها في المدرسة



المالكية، معللا ذلك بكونه لم يقصد الاستقصاء.

والقاضي عبد الوهاب يذكر جميع تلك الأدلة السابقة بنفس الترتيب على نسق واحد دون تمييز أو فصل. بينما عمد الباقلاني إلى تقسيم آخر لما يستدل به على الأحكام، يقوم أساسا على التمييز بين ما يوصل إلى العلم الضروري وما يوصل إلى الظن وغالب الظن، ويعتبر أن القسم الأول يتضمن جميع أدلة العقول المتوصل بها إلى العلم، وأدلة السمع الموجبة للقطع، ويتضمن القسم الثاني نوعين: ما لا أصل له معين كاستنباط الأمارات العقلية، وما له أصل معين كالقياس والاستدلال.

كما يلاحظ أن القاضي عبد الوهاب ينص على حجية «العمل» ويعتبره دليلا من الأدلة الشرعية التي ينبغي أن يرجع إليها المجتهدون، ولا شك أنه يقصد عمل أهل المدينة الذي أغفله ابن القصار ولم يتعرض له، وتحاشى الباقلاني الحديث عنه تصريحا، وربما أشار إلى أحد أصح أنواعه تضمينا، وهو ما ينقل تواترا في قوله: «وكل طريق من طرق السمع يوصل النظر فيه إلى العلم بحكم الشرع دون غلبة الظن».

وإذا كان أصوليو المدرسة **المصرية** قد أجمعوا على تصنيف الأدلة الثلاثة الأولى، فإنهم اختلفوا في الدليل الرابع، أما اختلافهم



فيما بعده فهو أكبر وأظهر رغم ظاهر انتمائهم إلى مدرسة مذهبية أصولية وفقهية واحدة، إلا أن تعدد مشاربهم العلمية وخصوصا الأصولية منها، حملت كل واحد منهم على اعتبار ما يراه صالحا لأن يكون دليلا شرعيا، سواء وافق أو خالف مذهبه ومذهب إمامه.

فنجد الأبياري اعتبر الأدلة الشرعية منحصرة في القرآن والسنة والإجماع، ومن متضمنات القرآن والسنة: شرع من قبلنا والمصلحة والاستحسان، بينما حصر ابن رشيق الأدلة في الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل المقر على النفي الأصلي، والقياس والاستصحاب، ونفى أن يكون من الأدلة الشرعية شرع من قبلنا وقول الصحابي والاستحسان والاستصلاح. أما ابن الحاجب فقد حصر الأدلة الشرعية في خمسة هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال، الذي اعتبره يتضمن الاستصحاب وشرع من قبلنا.

أما أكبر عملية إحصاء وتصنيف للأدلة الشرعية التي يعتمد عليها المجتهدون، فهي التي قام بها القرافي فأوصلها باستقرائه إلى تسعة عشر، لكنه أغفل في استقرائه، شرع من قبلنا ومراعاة الخلاف، كما نظّر لهما غيره من أصوليي المذهب.



وبالمقارنة بين التصنيفات التي أقامها أصوليو المالكية **المغاربة** للأدلة الشرعية يتبين مدى التنوع في صياغة المادة الأصولية الذي يعكس الحرص على التجديد في العبارة والمنهج، حتى وإن كان الأمر لا يخرج عن أصول الأدلة المعلومة والمتداولة بين عامة الأصوليين المالكية، فالباجي صنفها إلى ثلاثة أنواع: أصل (الكتاب والسنة والإجماع) ومعقول أصل (لحن الخطاب وفحواه والحصر والقياس) واستصحاب حال، وصنفها ابن جزي إلى ثلاثة كذلك: نص ونقل مذهب واستنباط، وصنفها التلمساني إلى صنفين: دليل بنفسه «يتضمن ما هو أصل بنفسه (نقلي: القرآن والسنة / عقلي: الاستصحاب)، وما هو لازم عن أصل (القياس)»، ومتضمن للدليل (الإجماع/ قول الصحابي).

وانتهج الشاطبي كذلك تصنيفا ثنائيا، إذ اعتبر من مصادر الأدلة ما يرجع إلى النقل المحض وهو الكتاب والسنة ويلتحق بهما الإجماع ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا. وما يرجع إلى الرأي المحض وهو القياس والاستدلال، ويلتحق بهما الاستحسان. بينما قد ترجع المصالح المرسلة إلى النوع الأول كما إلى الثاني بحسب وجوه اعتبارها.

بينما اقتصر كل من ابن العربي وابن رشد على سرد الأدلة،



دون تصنيفها تحت أي معيار من المعايير التي اهتم بها غيرهما، ولعل غياب التصنيف هو ما أدى بهما إلى إغفال أو تغافل جل الأدلة المعتمدة لدى المجتهدين، وبالتالي عدم الحديث أو الإشارة إلى بعضها أو عدد منها، إذ نجد ابن العربي يقتصر على ذكر الكتاب والسنة ومسائل الصحابة وقضايا التابعين، والرد إليها جميعا بالقياس إما بتعليل أو شبه أو دليل، واقتصر ابن رشد على ذكر الكتاب والسنة والإجماع والاستصحاب، واكتفى بالإشارة إلى الاختلاف الحاصل في اعتبار قول الصحابي وشريعة من قبلنا، وكذا الاستحسان والاستصلاح، بينما سار على نهج الغزالي الذي اختصر كتابه، فلم يعتبر القياس دليلا من الأدلة، بل اعتبره من وسائل وآليات الاستنباط.

منهج التعامل مع الأدلة الشرعية:

❋ القرآن الكريم:

بخصوص دليل القرآن الكريم، يتبين اختلاف مذاهب الأصوليين في مسألتين اثنتين وهما:

❋ القرآن كله عربي أم يتضمن عبارات معربة؟

ذهب الباقلاني (ت403هـ) والباجي (ت474هـ) والمازري (ت536هـ) والقرافي (ت684هـ) إلى أن القرآن كله عربي.



وخالفهم في ذلك الأبياري (ت616هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) وابن جزي (ت741هـ) الذين اعتبروا أن في القرآن عبارات غير عربية.

*** ثبوت القرآن:**

ذهب كل من المازري (ت536هـ) وابن العربي (ت543هـ) وابن رشد (ت595هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) وابن جزي (ت741هـ) والتلمساني (ت771هـ)، إلى أن القرآن هو ما نقل نقلا متواترا، فلا يثبت بأخبار الآحاد، ويؤكد ابن العربي (ت543هـ) أن القراءة الشاذة لا توجب علما ولا عملا

وخالفهم شهاب الدين القرافي(ت684هـ) الذي اعتبر أن القرآن ليس ملزوما للتواتر، أي يثبت بالتواتر وبغير التواتر، وأضاف أن القراءة الشاذة يستعان بها في ترجيح الأحكام. وخالف بذلك ما تعارف عليه الأصوليون قبله، خاصة ابن الحاجب الذي قرر أن الآحاد ليس بقرآن ولا يجوز العمل بالشاذ من القرآن، واعتبر القرافي أن القاعدة ليست على إطلاقها بقوله: «**تنبيه:** جمهور الأصحاب يعتمدون على أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، والبسملة ليست متواترة فلا تكون قرآنا، ويعتقدون أنه دليل قاطع وهو باطل، لأن قولهم القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، إن أخذوه كلية



اندرجت فيها صورة النزاع، فالخصم يمنع الكلية لاشتمالها على صورة النزاع أو جزئية لم تفد شيئا، إذ لعل صورة النزاع فيما بقي غير الجزئية، ومما يوضح لك فساده، أن من زاد في القرآن ما ليس منه فهو كافر إجماعا، وكذلك من نقص منه ما هو منه، فكان يلزم تكفيرنا أو تكفير خصمنا، وهو خلاف الإجماع، فدل على أن **القرآن ليس ملزوما للتواتر،** بل عند الخصم القرآن يثبت بالتواتر وبغير التواتر، فمصادرته على ذلك لا تجوز، لأنه يقول إن البسملة ليست متواترة وهي قرآن، ونحن أيضا نقول هي غير متواترة ولا يكفر مثبتها من القرآن، فدل ذلك على **أننا غير جازمين بأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر**»[1].

كما نجده أيضا يستند على القرآءة الشاذة في ترجيح بعض الأحكام، كما في خصال كفارة اليمين إذ يقول: «النوع الرابع الصيام ويشترط فيه العجز عن الخصال المتقدمة -الإطعام أو الكسوة أو تحرير الرقبة - وقاله الأئمة، وفي الكتاب إن تعذرت الخصال الثلاثة صام ثلاثة أيام، **وتتابعها أفضل، وقد قرأ عبد الله بن مسعود: «متتابعات»**»[2].

وبهذا تتضح مخالفة القرافي للمنهج الذي سار عليه أصوليو

---

1 - الذخيرة، القرافي (2/ 180 - 181).
2 - المرجع السابق، (4/ 65).



المالكية في تأكيد لزوم تواتر القرآن الكريم، فنجده ينفي هذا التلازم خاصة في مسألة البسملة، وكذلك اعتماده قراءة ابن مسعود التي لم تثبت تواترا، وتعتبر في حكم القراءة الشاذه، لتأكيد أفضلية صيام ثلاثة أيام متتابعات في كفارة اليمين.

وقد تجاوز الشاطبي (ت790هـ) كل تلك الخلافات والقضايا النظرية المتعلقة بالقرآن الكريم، وانتقل إلى القضايا العملية التي تساعد على الفهم والاستنباط، لذلك نجده أكثر من توسع في بيان القواعد المساعدة على ذلك.

*** السنة النبوية:**

أجمع أصوليو المالكية على القول بحجية السنة النبوية، وحجية خبر الآحاد، إلا أن الباقلاني اعتبره غير مقبول في العقليات وأصول العقائد وكل ما يلتمس فيه العلم، وبخصوص ضوابط التعامل مع السنة، يلاحظ التباين بينهم في عدد من القضايا والمسائل من أهمها:

*** دلالة خبر الآحاد:**

اختار ابن خويز منداد (ت390هـ) أن خبر الآحاد يفيد العلم اليقيني مطلقا ولو بغير قرينة، وفصل الباجي (ت474هـ) في المسألة مبينا أن من أخبار الآحاد قسم يقع به العلم وقسم لا يقع



به العلم.

بينما ذهب أبو الحسن بن القصار (ت397هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والمازري (ت536هـ)، إلى أن أخبار الآحاد تفيد الظن لا العلم، واكتفى ابن العربي (ت543هـ) والأبياري (ت616هـ) بالتأكيد أن خبر الآحاد يوجب العمل قطعا.

*** حكم أفعال النبي ﷺ الواردة ابتداء:**

ذهب الأبهري (ت375هـ) وأبو الوليد الباجي (ت474هـ)، إلى أن الفعل المطلق من النبي إن ظهر فيه قصد القربة يحمل على **الوجوب**، وأضاف الباجي أن ما لا قربة فيه يحمل على الندب، وذهب كل من ابن خويز منداد (ت390هـ)، ابن القصار (ت397هـ)، والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ) إلى أن أفعال الرسول ﷺ الواردة ابتداءا تحمل على **الوجوب**

وخالفهم في ذلك أبو الحسن بن المنتاب إذ ذهب إلى أن أفعال النبي ﷺ محمولة على **الندب**، واختار كل من ابن العربي (ت543هـ) وابن رشد (ت595هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والشريف التلمساني (ت771هـ)، التفصيل فيها إذ ذهبوا إلى أن الفعل المطلق إن ظهر فيه قصد القربة حمل على **الندب**، وإن لم يظهر حمل على **الإباحة**.



واختار أبو بكر الباقلاني (ت403هـ) وابن جزي (ت741هـ)، **التوقف** في الفعل المطلق الصادر عن النبي ﷺ، لأن أفعاله فيها المباح المأذون فيه، وفيها الواجب المفترض، وفيها المندوب إليه المستحب.

وخالفهم من بعدهم، إذ ذهبوا إلى أن الفعل المطلق من النبي ﷺ يحمل على **الإباحة**، فاختار المازَري (ت536هـ) حمله على الجواز، واختار الأبياري (ت616هـ) حمله على نفي الحرج عن الأمة، وقال الحسين بن رشيق (632هـ) بجواز الاقتداء به ﷺ فيه، واعتبر الشاطبي (ت790هـ) الفعل منه ﷺ دليلا على مطلق الإذن.

وكأنه حصل تدرج في اعتبار الفعل المطلق من رسول الله ﷺ من الوجوب إلى الندب إلى القول بإباحته، بعدما توقف في حكمه من توقف حتى يتبين أمره بالقرائن.

❋ الزيادة من الثقة:

ذهب أبو بكر الأبهري (ت375هـ) إلى أن الزيادة **لا تقبل** ولو من ثقة، واختار أن الزيادة تحمل على الغلط، واختار ابن القصار (ت397هـ) قبول الزائد من الأخبار، بينما قرر ابن رشد (ت595هـ) أن المسألة اجتهادية ويتفاوت الظن فيها بحسب كل



نازلة أو حديث.

وذهب الباجي (ت474هـ) والقاضي عبد الوهاب(ت422هـ) والمازري (ت536هـ)، إلى قبول الزيادة من العدل الثبت المشهور بالحفظ والإتقان.

وأضاف من بعدهم تفصيلا في المسألة، فذهب ابن الحاجب (ت646هـ) إلى أن العدل إذا انفرد بزيادة لا تخالف..فإن كان المجلس مختلفا **قبلت** باتفاق[1]، وإن كان واحدا، فإن انتهى غيره إلى حد لا يتصور غفلتهم عن مثلها لم يقبل، وإن لم ينته، فالجمهور يقبل. ووافقه القرافي (ت684هـ) إذا كان المجلس مختلفا، وإن كان واحدا وتأتى الذهول عن تلك الزيادة قبلت، وإلا لم تقبل. فيما قرر الشريف التلمساني (ت771هـ) قبول الزيادة التي يأتي بها العدل منفردا، ما لم تقطع الجماعة بعدمها.

*** الزيادة على النص هل تعد نسخا؟**

ذهب أبو الحسن بن القصار (ت397هـ) ومكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ) والمازري (ت536هـ)، إلى أن الزيادة على النص **لا تعد نسخا** بل هي زيادة حكم آخر.

واختار التفصيل كل من الباقلاني (ت403هـ) والباجي

1- وقد أجمع الأصوليون على قبول زيادة الثقة في الخبر إذا تعدد مجلس التحديث. انظر: إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل، ص: 159.



(ت474هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، وابن العربي (ت543هـ) وابن رشد (ت595هـ)، والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ)، واعتبروا الزيادة إن غيرت حكم المزيد عليه، كانت نسخا، وإلا لم تكن نسخا.

❋ **حجية الخبر المرسل:**

اتفق إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ) وأبو بكر الباقلاني (ت403هـ) على أن الخبر المرسل لا يجب العمل به ولا حجة فيه.

ونقل عن أبي بكر الأبهري (ت375هـ) القولان: أنه حجة، وأن لا حجة فيه.

وذهب ابن خويز منداد (ت390هـ) إلى أن المرسل مقبول مطلقا.

واشترط أن يكون المرسل عدلا لا يرسل إلا عن ثقات، كل من ابن القصار (ت397هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، والباجي (ت474هـ) والحسين بن رشيق (632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ).

بينما اكتفى ابن رشد (ت595هـ) والقرافي (ت684هـ)، وابن جزي (ت741هـ) والشريف التلمساني (ت771هـ)، بالإشارة



إلى حجية المراسيل عند المالكية.

*** خبر الآحاد فيما تعم به البلوى:**

اختار ابن خويز منداد (ت390هـ) أنه غير مقبول، وتوقف ابن رشد (ت595هـ) في الحكم إذ اعتبر ذلك يختلف في نازلة نازلة وقضية قضية، ويتفاوت بحسب القرائن.

واختار القول بقبوله كل من القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والباجي (ت474هـ) وابن العربي (ت543هـ) وابن رشيق (632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ).

*** نقل الحديث بالمعنى:**

ذهب ابن خويز منداد (ت390هـ) إلى أنه لا يجوز نقل الحديث بالمعنى، وأجازه ابن العربي (ت543هـ) وابن رشد (ت595هـ) بشرط أن يكون ذلك في عصر الصحابة ومنهم.

وأجاز نقله بالمعنى للضرورة إذا لم يتغير المعنى[1]، كل من القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والباجي (ت474هـ)، والمازري (ت536هـ) وابن رشيق (632هـ)، وابن الحاجب (ت646هـ) وابن جزي (ت741هـ).

1 – وقد أجمع الأصوليون على امتناع نقل الحديث بالمعنى للجاهل بدلالة الألفاظ واختلاف مواقعها. كما أجمعوا على أن ما كان من الأخبار متعبدا بلفظه، لا يجوز نقله بالمعنى. انظر: إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل، ص: 152 – 153.



❊ ما خرج عليه الفعل من صفة أو شرط أو زمان أو مكان، هل يكون شرطا في صحة الفعل؟

اختار ابن خويز منداد (ت390هـ) أن ما خرج عليه الفعل من صفة أو شرط أو زمان أو مكان، فذلك كله شرط في صحة الفعل.

وخالفه في الزمان والمكان، أبو الوليد الباجي (ت474هـ) فبين أن ما خرج عليه الفعل من صفة أو شرط، فهو شرط في ذلك الفعل إلا ما خصه الدليل..أما ما خرج عليه من زمان أو مكان فليس بشرط في صحة ذلك الفعل ولا معتبر به.

❊ اللفظ المحتمل لنفي الإجزاء ونفي الكمال، على أيهما يحمل؟

ذهب أبو بكر الباقلاني (ت403هـ) إلى التوقف في هذه المسألة، معتبرا أن اللفظ المحتمل لنفي الإجزاء ونفي الكمال، يلحق بالمحتملات لتردد النفي بين الكمال والجواز، واستحالة الحمل عليهما جميعا. واختار غير ذلك، المازَري (ت536هـ) معتبرا أن المراد بها نفي الإجزاء، ووافقه الشريف التلمساني (ت771هـ) معتبرا أن المراد نفي الصحة لا الكمال.

❊ حد الخبر:

توافق الأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) على



نقض ما ذهب إليه بعض الأصوليين في حد الخبر أنه «ما يدخله الصدق والكذب، أو الصدق أو الكذب»، وقال فيه الأبياري: «الخبر ما يقوم بالنفس على وفق العلم»، وقال فيه ابن رشيق : «إنه القول المعرب عن دعوى، نفيا كانت أو إثباتا، وقد يكون صدقا .. وقد يكون كذبا».

*** إقرار النبي ﷺ:**

أجمع الأصوليون من المالكية على أن النبي ﷺ إذا سكت عن قول سمعه أو فعل فعل بحضرته، أو في زمنه وعلم به وانتفت القرائن المانعة من الإنكار دل ذلك على إباحته وجوازه، وتقدم في ذلك كلام الباجي والمازري وابن العربي وابن رشد وابن رشيق والقرافي وابن جزي والتلمساني والشاطبي، وأضاف ابن رشد أنه قد يدل على إيجابه إن كان حكما شرعيا.

*** مخالفة الراوي لما روى:**

اختار أبو بكر الأبهري (ت375هـ) أن تفسير الراوي للحديث أو عمله بخلاف ظاهره، إن كان مما قد يعلم بشواهد الحال التي يختص بها، رجع إليه وإلا فلا، وهو ما اختاره المازري (ت536هـ) إذ ذهب إلى أن المخالفة إن كانت بوجه حق وطريق يجب اتباعها، فإن الرواية لا يعمل بها بل يعمل بما صار إليه الراوي



واختار كل من ابن القصار (ت397هـ) والباجي (ت474هـ)، وابن العربي (ت543هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والتلمساني (771هـ)، أن مخالفة الراوي لخبره لا تمنع من وجوب العمل بالخبر، إذ العبرة في الخبر لا في مذهب الراوي، وأضاف ابن الحاجب ما لم يحصل الإجماع على مخالفته.

ومن مسائل السنة النبوية التي زادها المازري (ت536هـ) تفصيلا وبيانا:

❋ **تعليل النبي ﷺ:**

قسمه المازري إلى قسمين، مبينا أن التعليل إن كان حسيا أو في معنى الحس لزم طرده، أما إن كان التعليل غيبيا فلا يلزم طرده لتوقفه على الوحي، كما رتب عليه قاعدة مفادها أن الحكم إذا كان معللا بعلة معَيّنةٍ فإنّه لا يقاس عليه[1].

ومن إضافات الشاطبي (ت790هـ) التي زادها بيانا وتفصيلا في هذا المبحث:

❋ **مسالك التماس السنة:**

إذا كان الأصوليون قد اتفقوا على أن السنة تتلقى من النبي ﷺ من خلال القول والفعل والتقرير، فقد أضاف الشاطبي إلى ذلك

1 – المعلم بفوائد مسلم، المازري، (3/ 283). يقول: كتعليله ﷺ في المحرم بأنه يحشر ملبّيا).



قسما رابعا وهو ما جاء عن الصحابة أو الخلفاء، فهو أيضا يطلق عليه «سنة» لعدة اعتبارات بينها في موضعها كما تقدم.

❋ مسألة الترك:

فصل الشاطبي (ت790هـ) مسألة الترك من النبي ﷺ، إذ بيّن أنه يدل على مرجوحية الفعل، وقد يقع لوجوه منها الكراهية طبعا، أو الترك لحق الغير، أو خوف الافتراض، أو الترك لما لا حرج في فعله، أو ترك المباح لما هو أفضل، أو ترك المطلوب خوف المفسدة.

❋ إبطال القول بتواتر الأخبار:

أبطل الشاطبي (ت790هـ) اعتبار تواتر الأخبار، إذ قال كما تقدم: «فلعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمان الواقعة»، كما اشترط في الخبر الواحد المقبول للعمل إن عارض القرآن، أن يستند إلى قاعدة مقطوع بها وإلا توقف فيه، أما إن لم يستند إلى قاعدة، فيقدم عليه القرآن.

وبهذا يظهر جانب من التطور في المنهج الأصولي عند المالكية، الذين حرص كل واحد منهم على إضافة قضايا ومسائل لم يتعرض إليها سابقوه، أو زيادة التفصيل والبيان لما قرروه، بحيث يتجلى بوضوح معنى التكامل في البناء المنهجي الأصولي عند المالكية.



❊ الإجماع:

اتفق أصوليو المالكية على القول بحجية الإجماع، واعتبره القرافي (ت684هـ) مقدما على الكتاب والسنة والقياس، فهو قطعي يكفر مخالفه[1]، حتى وإن لم يكن دليلا بل صادرا عن الدليل الذي ثبت به الحكم[2]، وذلك ما يؤكده العلامة عبد الحي بن الصديق بقوله: «الإجماع مقدم على القرآن والسنة، حيث إن القرآن والسنة يتطرق إليهما النسخ، بخلاف الإجماع، فإنه لا يتطرق إليه نسخ، ولهذا كان العلم بمسائل الإجماع أمرا محتما في حق من يريد أن يفتي في نازلة حتى لا يفتي بخلاف ما أجمع عليه العلماء»[3].

واتفق المالكية أيضا على أن إجماع كل عصر حجة، وأنه لا يشترط انقراض العصر في انعقاد الإجماع، كما تقاربت تعريفاتهم لمدلوله، غير أن أشملها وأوفاها بالغرض، ما اتفق عليه ابن رشد (ت595هـ) وابن رشيق (ت632هـ) وابن جزي (ت741هـ)، إذ اشتملت على مضمون الاتفاق وهو «الحكم الشرعي».

1 – اتفق عدد من الأصوليين على تكفير مخالف الإجماع المتيقن بعد علمه به. إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل، ص: 206.

2 – وقد أجمع الأصوليون على أن الإجماع لا ينعقد إلا عن مستند. انظر: المرجع السابق، ص: 187.

3 – حكم اللحم المستورد من أوروبا، عبد الحي بن الصديق، ص: 43.



ومن مسائل هذا المبحث التي عرفت تنوعا أو اختلافا بين الأصوليين، والتي يظهر من خلالها تطور المنهج الأصولي فيما يتعلق بهذا المبحث الأصولي الهام، المسائل الآتية:

الإجماع على العمل بالخبر هل هو دليل على صحته؟

ذهب كل من القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) وأبو الوليد ابن رشد (ت595هـ) إلى أن الإجماع على وفق الخبر دليل على صحته، واعتبر ابن رشد أن الإجماع ينقله من رتبة الظن إلى رتبة القطع.

وخالفهم كل من الباقلاني (ت403هـ) وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ)، إذ اعتبروا أن الإجماع على العمل بالخبر لا يدل قطعا وليس بإجماع على صدقه.

*** أثر مخالفة الواحد أو الاثنين في انعقاد الإجماع:**

اختار ابن خويز (ت390هـ) أن مخالفة الواحد أو الاثنين لا تضر وينعقد معها الإجماع، واعتبر الشريف التلمساني (ت771هـ) هذا الاتفاق حجة، ولم يصرح بأنه إجماع.

بينما ذهب كل من الباقلاني (ت403هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، والباجي (ت474)، والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي



(ت684هـ) إلى أن مخالفة الأقل قادحة في انعقاد الإجماع.

❋ هل يجوز انعقاد الإجماع على حكم صادر عن قياس وظن؟

ذهب ابن خويز منداد (ت390هـ) إلى عدم صحة وجود الإجماع على حكم من جهة القياس.

وخالفه في ذلك كل من الباقلاني (ت403هـ) والباجي (ت474هـ) والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ)، بتأكيدهم أن الإجماع يجوز أن ينعقد عن اجتهاد وقياس مظنون[1]، وأضاف القرافي أنه يجوز أن ينعقد حتى عن الدلالة والأمارة.

❋ اختلاف أهل عصر على قولين، ثم إجماعهم على أحدهما:

فيما يتعلق بإجماع أهل العصر الواحد بعد اختلافهم، أكد ابن الحاجب (ت646هـ) وابن رشيق (ت632هـ) والقرافي (ت684هـ) وابن جزي (ت741هـ)، أن اتفاق أهل العصر الواحد بعد اختلافهم إجماع وحجة، وأكد ابن رشيق تحريم التمسك بالقول الأول.

❋ اختلاف أهل عصر على قولين، وإجماع من بعدهم على أحدهما:

---

1 - وقد أجمع الأصوليون على صحة الإجماع المنعقد عن قياس. انظر: إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل، ص: 195.



ذهب كل من الأبهري (ت375هـ) وابن خويز (ت390هـ) وابن القصار (ت397هـ)، والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، والمازري (ت536هـ) وابن رشد (ت595هـ)، والأبياري (ت616هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) إلى أن الإجماع بعد الخلاف **ليس بحجة**، بمعنى أن اختلاف الأمة على قولين، وإجماع من بعدهم على أحدهما لا يعد إجماعا -وإن انعقد حسب القاضي عبد الوهاب - ولا يكون حجة شرعية مطلقا، ويجوز الأخذ بكل واحد من القولين حسب المازري وابن رشيق

واختار الباقلاني (ت403) **التوقف** في المسألة ولم يفصل فيها برأي، بمعنى أنه كان يعتبره حجة في حالات ولا يعتبره في أخرى حسب المرجحات.

وخالفهم في ذلك كل من الباجي (ت474هـ) وابن جزي (ت741هـ) والتلمساني (ت771هـ) على أن إجماع أهل العصر الثاني بعد اختلاف أهل العصر الأول، **يعد إجماعا وحجة**.

❋ اختلاف أهل عصر على قولين، وإحداث من بعدهم قولا ثالثا:

اتفق كل من الباقلاني (ت403)، والقاضي عبد الوهاب (ت422) والباجي (ت474هـ) وابن العربي (ت543هـ) وابن



رشيق (ت632هـ)، والقرافي (ت684هـ)، وابن جزي (ت741هـ)، أن اختلاف أهل عصر على قولين، يمنع من بعدهم من إحداث قول ثالث، إذ المصير إلى قول ثالث خرق للاجماع

واختار ابن الحاجب (ت646هـ) التفصيل في المسألة، معتبرا أن القول الثالث إن كان يرفع ما اتفقا عليه فممنوع..وإن كان لا يرفع، بل وافق كل واحد من وجه وخالف من وجه، فجائز، إذ لا مخالفة فيه لإجماع.

*** ثبوت الإجماع بخبر الآحاد:**

ذهب كل من الباقلاني (ت403هـ) وابن رشيق (ت632هـ) إلى أنه لا يصح إثبات الإجماع بخبر من أخبار الآحاد.

وخالفهما كل من الباجي (ت474هـ) والأبياري (ت616هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) القرافي (ت684هـ)، الذين اختاروا صحة التمسك بالإجماع المنقول بخبر الواحد، إذ يعتبر حجة

فيما لم يبين ابن جزي (ت741هـ) ما يختاره في المسألة، بقوله: «قيل حجة، وقيل لا».

*** الإجماع السكوتي:**

ذهب الباقلاني (ت403هـ)، وابن رشد (ت595هـ) وابن رشيق (ت632هـ) والقرافي (ت684هـ) إلى أنه «لا ينسب إلى



ساكت قول» إلا إذا علم الرضا من الساكتين بقرينة من القرائن، فإذا حكم بعض الأمة وسكت الباقون، **فليس بحجة ولا إجماع**.

وذهب الباجي (ت474هـ) والمازري (ت536هـ) وابن جزي(ت741هـ) إلى أن رضا الساكتين بالقول **إجماع وحجة**.

واختار ابن الحاجب (ت646هـ) والشريف التلمساني (ت771هـ) أنه **حجة وليس بإجماع** قطعي.

❋ هل يجب مراعاة قول أهل الظاهر في انعقاد الإجماع؟

ذهب القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) إلى أن قول منكري القياس **يعتد به** في انعقاد الإجماع.

واختار الأبياري (ت616هـ) **التفصيل** في المسألة وعدم الحكم فيها بإطلاق، فقرر أن أهل الظاهر يعتد بخلافهم ووفاقهم في غير المسائل القياسية، أما في المسائل القياسية فلا ينخرق الإجماع بمخالفتهم.

بينما أكد ابن رشيق (ت632هـ) أن منكري القياس **لا يعتد** بخلافهم ولا يلتفت إلى قولهم. فيما لم يتعرض سواهم لهذه المسألة حسب ما اطلعنا عليه من مؤلفاتهم الأصولية.

وقد تناول العلامة عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ) هذه القضية بالدرس والتحليل، في مؤلف خاص لبيان أن ما اشتهر



وذاع بين بعض الأصوليين والفقهاء أن الظاهرية لا يعتبر خلافهم في الاجماع وأن الاجماع ينعقد ولو كانوا مخالفين للمجمعين، حكم باطل ودعوى لا دليل عليها ولا مستند لها[1].

❋ من تقتضي الأدلة تفسيقه أو تكفيره هل يعتد بقوله في الإجماع؟

ذهب الباقلاني (ت403هـ) والباجي (ت474هـ) إلى أن من تقتضي الأدلة تكفيره، فلا يكترث بخلافه ووفاقه في انعقاد الإجماع.

وبالنسبة للمبتدع، فقد اختار ابن رشيق (ت632هـ) أنه إذا لم يكفر ببدعته، فلا ينعقد الإجماع دونه، كذلك الفاسق في دينه، واختار ابن الحاجب (ت646هـ) أن المجتهد المبتدع بما يتضمن التكفير، إن قلنا بالتكفير لم يعتبر وإلا فكغيره.

❋ الاستصحاب والبراءة الأصلية:

يتفق أصوليو المالكية على القول بحجية استصحاب حال العقل، ويعتبرون دليل العقل في استصحاب براءة الذمة أصلا من أصول الأدلة، إذ الاستصحاب -الذي قال عنه الأبهري (ت375هـ) إنه ليس بحجة، واعتبره ابن القصار (ت397هـ) دليلا

1- انظر: الإقناع باعتبار خلاف داود في الإجماع، عبد الحي بن الصديق، مرقون في 9 صفحات (نسخة خاصة).



صحيحا - يطلق على أنواع، ذكر الباقلاني (ت403هـ) **نوعين**: استصحاب البراءة الأصلية، واعتبره حجة فيما بين المجتهد وبين الله عز وجل بعد بذله للجهد اللازم في البحث عن الحكم، واستصحاب الحكم فلا يجوز التمسك به في منازل الأدلة.

وذكر ابن العربي(ت543هـ) **نوعين** أيضا: وهما استصحاب حال العقل وهو عنده دليل صحيح، واستصحاب حال الإجماع ولا يعتبره دليلا، بينما ذكر ابن رشد (ت595هـ) أن الاستصحاب **خمسة أنواع**: استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب العموم حتى يرد التخصيص، واستصحاب النص حتى يرد النسخ، واستصحاب حكم عند أمر قرنه الشرع به، واستصحاب الإجماع أو الحكم الشرعي الثابت.

وجعل كل من الأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) الاستصحاب **أربعة أنواع**: الأول البراءة الأصلية قبل ورود الشرع. الثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد مخصص، واستصحاب النص إلى أن يرد ناسخ. الثالث: استصحاب أحكام الأسباب من البيع والنكاح وشغل الذمة عند وجود أسباب شغلها إلى أن يرد مغير لذلك، فإنها أحكام شرعية مستمرة إلى أن يرد دليل على الخروج عنها. الرابع: استصحاب الإجماع في محل الخلاف،



وهو غير صحيح.

ومن التطور والتجديد الذي أظهره شهاب الدين القرافي (ت684هـ) أنه اعتبر البراءة الأصلية أصلا مستقلا عن الاستصحاب، رغم أنه قال في تعريفها «استصحاب حكم العقل في عدم الأحكام»، على اعتبار أن الاستصحاب دليل للإثبات، والبراءة الأصلية دليل للنفي. وهذا ما أكده ابن جزي (ت741هـ) في تمييزه بين الاستصحاب والبراءة الأصلية، وبيانه أن الاستصحاب بقاء ما كان على ما هو عليه حتى يرد الدليل بخلاف ذلك، أما البراءة الأصلية فهي ضرب من الاستصحاب وتعني البقاء على عدم الحكم حتى يدل الدليل عليه، وكلاهما حجة. ولعل هذا من التطور الذي حصل في تحديد المفهوم وفي بناء الأصل.

واختار التلمساني (ت771هـ) التمييز بين نوعين من أنواع الاستصحاب، وهما استصحاب أمر عقلي أو حسي، واعتبره حجة، واستصحاب حكم شرعي، واعتبره أضعف من الأول.

❋ الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع:

اتفق الأبهري (ت375هـ) والباقلاني (ت403) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، والباجي (ت474هـ)، وابن العربي (ت543هـ)، والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ)،



على أن الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع الوقف، فلا هي على الإباحة ولا على الحظر، بمعنى أنه لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع، ولا حكم للعقل في الأعيان قبله، حتى نوّعها الشرع إلى حظر وإباحة، وكل منهما بدليله.

بينما اعتبر ابن القصار(ت397هـ) الكلام في هذه المسألة من باب التكلف، لأن الشرائع تقررت في جميع الأشياء بالرسل عليهم الصلاة والسلام، واختار بعده المازري (ت536هـ) وابن رشد (ت595هـ) أن الأصل في الأشياء الإباحة.

*** استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف:**

اختار ابن العربي (ت543هـ) والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) القول بعدم حجية استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف.

وخالفهم ابن الحاجب (ت646هـ) الذي قال بحجية استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف، واعتبره حجة ظاهرة.

*** إجماع أهل المدينة:**

في شأن عمل أهل المدينة وإجماعهم، اتفق كل من الأبهري (ت375هـ) وابن القصار (ت397هـ) والقاضي عبد الوهاب



(ت422هـ) والباجي (ت474هـ) وابن رشد (ت595هـ) وابن رشيق (ت632هـ) والقرافي (ت684هـ)، على حجية عمل أهل المدينة وإجماعهم المبني على النقل، إذ هو من قبيل المتواتر، فلا يعارض بحديث الآحاد، بخلاف ما كان طريقه الاجتهاد إذ قد يكون أمرا جمعهم عليه بعض الخلفاء أو الأمراء كما ذكر ابن رشد، واعتبره القاضي عبد الوهاب أولى من اجتهاد غيرهم.

واكتفى كل من المازري (ت536هـ) وابن الحاجب (ت646هـ)، ابن جزي (ت741هـ) والشريف التلمساني (ت771هـ) بالإشارة إلى حجية عمل أهل المدينة عند الإمام مالك على التعميم دون تفصيل، وأضاف المازري وابن جزي أنه مقدم عنده على الحديث.

أما التفصيل الذي قام به الأبياري (ت616هـ) لأنواع عمل أهل المدينة، فهو أحق بالنظر والتأمل، لأنه نظر المجتهدين الذين لا يقبلون التقليد في اتباع العمل، لمجرد أن أهل المدينة عملوا به، فبعد تفصيله لمستويات العمل المنقول عنهم، وبيان أهم المسوغات التي حملت مالكا على القول بأن عملهم حجة، بين أن هذه الحجية لا تثبت إلا في حالات هي:

- أن ينقل عملهم نقلا مستفيضا كابرا عن كابر.



- أن ينقلوا أخبارا ويخالفوها لاحتمال اطلاعهم على ناسخ.
- أن لا ينقلوا الخبر، ويصادَف خبر على نقيض حكمهم، فغلبة الظن حاصلة بأن الخبر لا يخفى عن جميعهم.

أما الحالات التي لا تثبث فيها حجية عمل أهل المدينة حسب الأبياري فهي:

- إذا ورد عملهم مخالفا للقياس، دون ورود خبر في المسألة.
- إذا ورد عملهم لا على خلاف خبر، ولا على خلاف قياس.

فاعتبر الأبياري أن قول مالك اختلف في الصورة الأولى، وقرر أن الصواب عنده الإضراب عن القول بحجية عملهم في الصورة الثانية.

بينما **خالف الباقلاني** (ت403هـ) مذهب المالكية ومذهب إمامهم وقال **بعدم حجيته**، وأبطل كل الحجج التي استند إليها القائلون بحجية إجماع أهل المدينة، مثل أن مالكا أراد به ما شاهدوه من رسول الله ﷺ ونقلوه تواترا، فيبين أن أهل كل بلد إذا بلغوا عدد التواتر، ونقلوا خبرا متواترا أفضى ذلك إلى القطع والعلم الضروري، فلا مزية لأهل المدينة عن غيرهم.

ويرد على الذين قالوا إنما خصص أهل المدينة فيما يتعلق بالناسخ والمنسوخ إذ هم شاهدوا ما تأخر من أفعاله وأقواله ﷺ،



بأنه ليس من شرط الناسخ أن يقع شائعا ولا أن ينقل تواترا، فمنه المتواتر ومنه المنقول آحادا..أما من قال من أصحاب مالك إنه عنى ترجيح قول أهل المدينة على قول غيرهم لقربهم من رسول الله ﷺ ومشاهدتهم مراد الوحي..فبين الجويني نقلا عن الباقلاني أن الكلام إذا آل إلى الترجيح خرج عن القطع، وإنما عنى مالك بقوله، القطع بقول أهل المدينة حتى كان يترك الأخبار الصحيحة لقولهم..[1].

٭ القياس:

اتفق أصوليو المالكية على حجية القياس وثبوت التعليل، وقد تنوعت وتطورت عباراتهم في التعبير عن مدلول القياس، وتباينت تقسيماتهم لأنواعه، ومن المسائل الأصولية التي عرفت شبه تطور في الدرس الأصولي مع أعلام المدرسة المصرية في باب القياس، مسألة مراعاة المقاصد الشرعية التي تطرق إليها كل من الأبياري (ت616هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ) في مبحث الأدلة على صحة العلة، أو مسالك العلة، وخصوصا في مسلك المناسبة، ولم يشذ عن ذلك إلا ابن رشيق (ت632هـ) الذي لم يتعرض للحديث عن مراعاة مقاصد الشرع إلا في دليل خاص سماه الاستصلاح، كما تقدمت الإشارة إليه. ثم خصص

1 – التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (3 / 117 – 122).

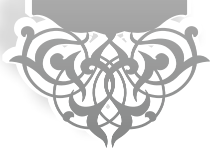


لها الشاطبي (ت790هـ) بابا خاصا في كتابه، تناول فيه المقاصد الشرعية بكثير من التفصيل والبيان.

كما ظهر تطور في المنهج الأصولي في هذا المبحث من خلال عدد من التفصيلات التي لم يتعرض لها المتقدمون، وحرص المتأخرون على بيانها، ومن ذلك بيان ابن رشيق (ت632هـ) الأدلة الفاسدة التي يستدل بها الأصوليون على صحة العلة، وبيان وتفصيل ابن جزي (ت741هـ) لشروط القياس الثمانية، ومفسداته العشرة، وذكره للاستدلال في باب مستقل بعد القياس، فيما اعتبره الشريف التلمساني (ت771هـ) النوع الثالث من أنواع القياس، وسماه قياس الاستدلال. ومن أبرز القضايا والمسائل التي يتبين من خلالها التطور والتنوع، ما يلي:

*** حد القياس:**

حد الباقلاني (ت403هـ) القياس بأنه «حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما، أو في إسقاطه عنهما بأمر جمع بينهما في إثبات صفة وحكم لهما أو نفي ذلك عنهما». ولم يوافقه من جاء بعده على هذا التعريف، فاختار الباجي (ت474هـ) في حده إنه «حمل أحد المعلومين على الآخر في إثبات الحكم أو إسقاطه بأمر يجمع بينهما»، وقارب هذا الحد ما



ذكره ابن العربي (ت543هـ) وابن رشد (ت595هـ).

أما الأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) فقد انتقدا تعريف الباقلاني للقياس كما انتقده الجويني قبلهما، وقال في حده ابن رشيق: «المقصود من القياس: بيان مساواة الفرع للأصل، ليحكم فيه بحكم الأصل»، وعرفه ابن الحاجب (ت646هـ) بأنه «مساواة فرع لأصل في علة حكمه».

ثم اختار القرافي (ت684هـ) تعريفا آخر للقياس هو: «إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتراكهما في علة الحكم عند المثبت»، وذهب ابن جزي (ت741هـ) إلى أن القياس هو «إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه لجامع بينهما»، وقال فيه التلمساني (ت771هـ) إنه: «إلحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم، لأجل أمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم».

وهي تعريفات تحوم حول معنى واحد، غير أن المتأخرين اجتنبوا الوقوع فيما وقع فيه الباقلاني من قوله «إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما» لأن القياس لا يثبت به حكم الأصل ولا ينفيه عنه، وإنما يثبته أو ينفيه عن الفرع فقط.

*** أنواع القياس:**

تنوعت وتقاربت التقسيمات التي قسمها أصوليو المالكية



لأنواع القياس، فقد عارض الباقلاني (ت403هـ) تقسيم القياس إلى جلي وخفي، وأيد تقسيمه إلى قياس **علة** وقياس **شبه**، وذهب الباجي (ت474هـ) إلى أن القياس **نوعان**: قياس **علة** (جلي/ واضح/ خفي)، وقياس **دلالة** (الاستدلال بحكم من أحكام الأصل موجود في الفرع / الاستدلال بثبوت حكم يشاكل الحكم المختلف فيه في الفرع على إثبات الحكم المختلف فيه/ قياس الشبه).

وذهب ابن العربي (ت543هـ) إلى أن القياس **ثلاثة أنواع**: قياس **علة**، وقياس **دلالة**، وقياس **الشبه**. وهذا النوع الثالث الذي اعتبره الباجي نوعا من أنواع قياس الدلالة، اعتبره ابن العربي نوعا مستقلا من أنواع القياس. وكذلك اعتبره ابن رشد (ت595هـ) إذ ذهب إلى أن القياس نوعان: قياس شبه، وقياس علة.

وذكر الأبياري (ت616هـ) أن القياس على **نوعين**: مقطوع به ومظنون، فأما المقطوع به فلا ترتيب فيه. والمظنون ثلاثة أقسام: قياس **المعنى**، وقياس **الدلالة**، وقياس **الشبه**.

واختار ابن رشيق (ت632هـ) تقسيم القياس إلى **قسمين** أقيسة **المعنى**، وأقيسة **الشبة**. والمعنى ينقسم إلى: مؤثر وإلى ملائم وغريب. وأما قياس الشبه: هو وصف، لا يخلو إما أن يكون



مناسبا فيتعين اعتباره ويتعدى به الحكم إلى الفرع، وإما أن يكون طردا محضا فيتعين إلغاؤه، وإما أن لا يظهر كونه مناسبا ولا طردا محضا، ووجد مثله في الفرع فتتعين التعدية به.

ووضح ابن جزي (ت741هـ) ما تقدم من اختلاف وتنوع، وبين أن أنواع القياس تتضح من خلال ثلاث تقسيمات: الأول: قياس **علة** وقياس **شبه**، أما قياس الدلالة فلا مجال لاعتباره نوعا مستقلا إذ يلحق تارة بالأول وتارة بالثاني، كما ينضاف إلى ذلك قياس المناسبة.

والثاني: قياس **جلي** وقياس **خفي**، وهو خمس درجات: (إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه لأنه أولى/ إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه لأنه مثله/ قياس العلة / قياس المناسبة / قياس الشبه).

والثالث: تقسيم القياس إلى **درجات حسب درجات ثبوت العلة** (النص/ الإيماء بالفاء/ ترتيب الحكم على وصف/ الإجماع على العلة/ دوران الحكم مع وصف/ السبر والتقسيم)، ثم تحدث عن الاستدلال دون أن يصنفه ضمن أحد تلك الأنواع.

وذهب الشريف التلمساني (ت771هـ) إلى تقسيم من نوع آخر، معتبرا أن القياس **ثلاثة أنواع**: قياس **طرد** (قياس لا فارق/



قياس علة / قياس دلالة)، وقياس **عكس** وقياس **استدلال**.

وبذلك يتبين أن الاستدلال الذي ذكره ابن جزي (ت741هـ) في باب مستقل عن باب القياس، جعله التلمساني (ت771هـ) النوع الثالث من أنواع القياس.

*** مسالك العلة:**

من القضايا التي ظهر تنوع في دراستها ومعالجتها، مسالك إثبات العلة التي انحصرت مع الباقلاني (ت403هـ) في **خمسة** مسالك: أن يتضمنها كتاب أو سنة تصريحا أو ضمنا، أن تذكر الصفة ثم يعقبها إثبات الحكم، أن يعلق الحكم باسم مشتق، التعليق والارتباط في أفعال رسول الله ﷺ، أن تحصر الصفات في تقدير العلة ثم تبطل كلها بطريق من طرق البطلان إلا صفة واحدة، ولعل هذا ما اصطُلح عليه فيما بعد بالسبر والتقسيم.

ولم يخصص الباجي (ت474هـ) حيزا خاصا للحديث عن مسالك العلة، واكتفى بالإشارة إلى **أربعة** منها عرضا، فذكر أن من مسالكها: النص وفحوى الخطاب، والإجماع والاستنباط. وذكر ابن العربي (ت543هـ) أن مسالك إثبات العلة **ثلاثة** هي: النص من الشارع، والإيماء والاشتقاق.

وحصرها الأبياري (ت616هـ) في **خمسة**: وهي الإخالة



والمناسبة، صريح الألفاظ، الإيماء والتنبيه، السبر والتقسيم، الطرد والعكس، الذي أبطله ولم يعتبره.

بينما حصر ابن رشيق (ت632هـ) الأدلة على صحة العلة في **ثلاثة مسالك كبرى:**

الأول: مسلك النقل من جهة الشرع: ويتضمن النص، والتنبيه بالإشارة، وترتيب الأحكام على الأسباب بصيغة الشرط والجزاء بالفاء.

الثاني: مسلك الإجماع.

والثالث: مسلك الاستنباط والاستدلال: ويتضمن السبر والتقسيم والمناسبة.

فيما نص ابن الحاجب (ت646هـ) على أن مسالك إثبات العلة **ستة** وهي: الإجماع، النص، السبر والتقسيم، المناسبة والإخالة، الشبه، والطرد والعكس الذي أبطل الاعتماد عليه ولم يعتبر مسلكا. والملاحظ هنا أنه يقدم مسلك الإجماع على النص لقطعيته.

أما القرافي (ت684هـ) فنجد أنه أوصل مسالك إثبات العلة إلى **ثمانية** وهي: النص، الإيماء، المناسبة، الشبه، الدوران، السبر والتقسيم، الطرد، وتنقيح المناط.



وذكر ابن جزي (ت741هـ) أن مسالك العلة **ستة** هي: النص، الإيماء بالفاء، ترتيب الحكم على وصف، الإجماع عليها، دوران الحكم مع وصف، السبر والتقسيم.

واختار التلمساني (ت771هـ) تقسيما آخر لمسالك إثبات العلة، فجعلها **خمسة** وذكر أن أولها وأقواها: النص عليها من الشارع، وينقسم ذلك إلى قسمين: صريح، وإيماء وهو مراتب، ثم الإجماع على كونها علة، ثم المناسبة، وتنقسم إلى مناسب مؤثر، ومناسب ملائم، ومناسب غريب أو مرسل، ثم الدوران، ثم الشبه.

وكل تلك التقسيمات متقاربة، غير أنها تتراوح بين الإجمال والتفصيل.

*** تخصيص العلة:**

ذهب ابن القصار (ت397هـ) إلى القول بعدم جواز تخصيص العلة سواء كانت سمعية أو عقليه، بينما منع الباقلاني (ت403هـ) تخصيص العلة المستفادة والواردة شرعا، أي السمعية فقط.

واتفق ابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) على جواز تخصيص العلة المنصوص عليها، بخلاف العلة المستنبطة فلا تخصص.



❋ **التعليل بعلتين:**

ذهب ابن القصار (ت397هـ) إلى عدم جواز تعليل الحكم الشرعي بعلتين.

وخالفه كل من الباقلاني (ت403)، والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، والباجي (ت474هـ)، والأبياري (ت616هـ)، وابن رشيق (ت632هـ)، وابن الحاجب (ت646هـ)، إذ ذهبوا إلى جواز التعليل بعلتين أو أكثر.

واختار القرافي (ت684هـ) نوعا من التفصيل في المسألة، فذهب إلى جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين منصوصتين، وعدم جواز تعليله بعلتين مستنبطتين.

❋ **التعليل بالعلة القاصرة:**

اتفق كل من ابن القصار (ت397هـ) والباقلاني (ت403هـ)، والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والباجي (ت474هـ)، والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ)، وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ) والتلمساني (ت771هـ) على جواز التعليل بالعلة القاصرة، ويسميها الباجي العلة الواقفة.

بينما اعتبر ابن جزي (ت741) العلة القاصرة من مفسدات القياس.



❊ **التعليل بالاسم:**

اتفق الباجي (ت474هـ) والمازري (ت536هـ)، على أن الاسم العلم يجوز أن يكون علة الحكم، ويعتبر عند المازري من العلل القاصرة.

بينما أكد القرافي (ت684هـ) اتفاق العلماء على عدم جواز التعليل بالاسم.

❊ **بين الخبر والقياس:**

ذهب كل من الأبهري (ت375هـ)، والمازري (ت536هـ)، والقرافي (ت684هـ)، إلى أن القياس مقدم على خبر الواحد إن تعذر الجمع، لأن الخبر إنما يرد لتحصيل الحكم، والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر حسب القرافي.

وخالفهم في ذلك الباقلاني (ت403هـ) والباجي (ت474هـ) اللذين أكدا أن الخبر مقدم على القياس، ولا يجوز ترك الخبر الصحيح إذا ورد بخلاف قياس الأصول.

❊ **القياس على حكم ثبت أصله بالقياس:**

ذهب الباجي (ت474هـ) إلى أن الحكم إذا ثبت في فرع بالقياس على أصل، جاز أن يجعل هذا الفرع أصلا لفرع آخر يقاس عليه بعلة أخرى، ودافع عن هذا الأصل، ابن رشد الجد



في «**المقدمات**»[1]، وهو عين ما قرره التلمساني (ت771هـ) الذي قال: يجوز عندنا القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس على أصل آخر.

بينما لم أقف - حسب اطلاعي - على ما اختاره باقي الأصوليين من المالكية الذين لم ينص عدد منهم على هذه القاعدة في كتبهم الأصولية، فيما اكتفى ابن جزي (ت741هـ) بذكر الخلاف في ذلك ولم يبين رأيه في هذه المسألة التي يعتبرها عدد من الباحثين من الأمور التي أعطت للفقه المالكي مرونة في باب القياس ميزته عن سائر المذاهب.

❋ القياس على الخبر الوارد معدولا به عن سنن القياس:

ذهب الباقلاني (ت403هـ) والباجي (ت474هـ) إلى جواز القياس على الخبر الوارد معدولا به عن سنن القياس.

وخالفهما ابن خويز (ت390هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، والمازري (ت536هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) وابن جزي (741هـ)، الذين قرروا عدم جواز القياس على ما ورد معدولا به عن سنن القياس.

واختار ابن رشيق (ت632هـ) التفصيل في المسألة، فاعتبر أن

1 - المقدمات الممهدات، أبو الوليد بن رشد الجد (ت520هـ)، (1/ 22 - 23) تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط 1، 1408هـ/ 1988م.



ما عدل به عن سنن القياس ينقسم إلى ما يعلم من الشارع فيه قصد التخصيص فلا يقاس عليه غيره، كتخصيصه ﷺ بنكاح تسع.. وإلى ما لم يظهر فيه قصد التخصيص، وهذا القسم ينقسم: إلى ما يظهر فيه المعنى المقتضي لتعدية الحكم وإلى ما لا يظهر في ذلك. فأما ما يظهر فيه المعنى، فيتعدى الحكم به إلى الفرع، وإن كان الأصل معدولا به عن سنن القياس..مثل المصراة..فقد أوجب صاعا من تمر..فيقوم غيره من الأقوات مكانه..وقد يظهر المعنى ويمتنع التعدية لعدم الفرع.

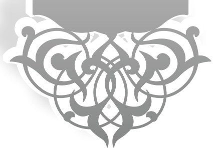
❋ الوصف العدمي هل يكون علة في الحكم الوجودي؟

ذهب الباجي (ت474هـ) إلى أن مما يصح أن يكون علة: النفي، كما قرر القرافي (ت684هـ) جواز التعليل بالعدم، فإن عدم العلة علة لعدم المعلول.

وخالف ذلك ابن الحاجب (ت646هـ) والتلمساني (ت771هـ)، إذ قررا أن الوصف العدمي لا يجوز أن يكون علة في الحكم الوجودي، ولا حتى جزءا من العلة، ويؤكد التلمساني أن هذا مذهب جماعة من المحققين.

❋ اعتبار الطرد والجريان دليلا على صحة العلة:

ذهب ابن القصار (ت397هـ) والقاضي عبد الوهاب



(ت422هـ)، إلى أن الطرد والجريان دليل على صحة العلة.

وخالفهما الباقلاني (ت403هـ) وعارض اعتبار الطرد والجريان دليلا على صحة العلة، وميز من بعده بين الطرد والعكس والجريان، معتبرين الطرد شرطا من شروط العلة وليس دليلا على صحتها.

❊ ثبوت الحدود والكفارات والمقدرات من جهة القياس:

اتفق كل من ابن القصار (ت397هـ)، والباجي (ت474هـ)، وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ)، وابن جزي (ت741هـ)، على جواز ثبوت الحدود والكفارات والمقدرات من جهة القياس.

❊ قول الصحابي:

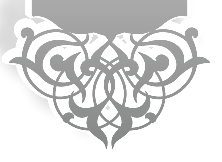
يلاحظ تباين منهج أصوليي المالكية في بيان رأيهم بخصوص قول الصحابي، فإذا كان أعلام المدرسة العراقية وبعض المغاربة قد اهتموا ببيان حجية قول الصحابي في حال ظهور قوله دون مخالف، فإن سائر المغاربة وأعلام المدرسة المصرية قد اهتموا ببيان عدم حجية قوله في حال انفراده أو في حال اختلاف الصحابة، وهذين القولين لا تعارض بينهما البتة، بل يكمل بعضهما بعضا، وبيان ذلك فيما يلي:



اتفق الأبهري (ت375هـ) وابن القصار (ت397هـ)، والباقلاني (ت403هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، وابن جزي (ت741هـ) والشاطبي (ت790هـ) على القول بحجية قول الصحابي إذا ظهر ولم يعلم له مخالف، وإن لم ينتشر حسب الباقلاني، واعتبره ابن القصار وابن جزي يجري مجرى الإجماع السكوتي منهم، ونفى الباقلاني اعتبار هذا الإجماع، ونقل عنه الجويني أقوالا مختلفة، لعلها تشير إلى توقفه في هذه المسألة وعدم جزمه فيها بقول فاصل، فتارة اعتبره حجة، وتارة نفى حجيته، وحتى في الترجيح بين أقوال الصحابة إذا اختلفت، تارة قال بالترجيح حسب قوة الثبوت، وتارة قال بتساقط الأقوال عند التعارض وعدم إمكانية الجمع.

واختار الأبياري (ت616هـ) أن قول الصحابي يرجح به عند التعارض، وخالف ذلك ابن رشيق (ت632هـ)، واعتبر أن الترجيح لا يكون إلا بقوة الدليل.

وأكد الباجي (ت474هـ) وابن رشد (ت595هـ)، والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ)، وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ)، أن قول الصحابي لا حجة فيه بمفرده، وأضاف القرافي أنه وإن لم يكن حجة على غيره من الصحابة



المجتهدين، لكنه حجة على من بعده مقدمة على القياس.

واكتفى التلمساني (ت771هـ) بذكر الخلاف في قول الصحابي، والحقيقة أنه خلاف متوهم ليس إلا، إذ تأكد الاتفاق مما سبق، وحسم بما ذكره الشاطبي (ت790هـ) من أن سنة الصحابة، سنة يعمل عليها ويرجع إليها، وأن قول الصحابي حجة إن لم يعلم له مخالف، أما في حال اختلاف الصحابة، فلا حجة في قول واحد منهم على غيره، وهم ومن سواهم سواء.

وهذا ما أكده العلامة عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ) بقوله: «الصحابي يجوز عليه الخطأ في اجتهاده، ومن قوله عرضة للخطأ لا يجوز نظرا وشرعا أن يكون قوله حجة في شريعة الله»[1]، وفي موضع آخر يقول: «إذا اختلف فعل الصحابة، لم يكن فعل بعضهم حجة على بعض»[2].

❋ المصلحة ومراعاة المقاصد:

اتفق كل من الأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ) على اشتراط شروط لقبول القول بالمصالح والاستدلال بها، فالأبياري اشترط

---

1 – رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء، عبد الحي بن الصديق، ص: 13، مطبعة البوغاز، ط 1، 1413هـ/ 1992م.

2 – أريج الآس في إبطال فتوى عالم فاس، عبد الحي بن الصديق، ص: 21، مطبعة طنجة، ط 2، 1407هـ/ 1986م.

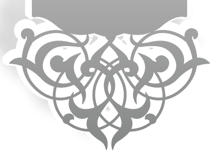


أن لا تناقض الأصول وأن لا يوجد في الشرع ما يصد عنها، وأن تخلو من المعارض، واشترط ابن رشيق استمدادها من أصل كلي في الشرع يشهد لاعتبارها أو أمر جزئي، وإلا فيكون القول بها من باب التحكم، كما استبعد ابن الحاجب أن يعتمد مالك المصالح التي لا يشهد لها الشرع بالاعتبار، واشترط القرافي في المصلحة المرسلة أن تكون كلية، قطعية، وضرورية.

وإذا كان ابن رشيق يعتبر الاستصلاح أحد الأصول الموهومة، وابن الحاجب يستبعد أن يكون مالك ممن يعتمدون المصالح المرسلة، نجد القرافي يؤكد أنها حجة عند مالك.

ويلاحظ أنه لا يكاد يخلو كتاب أصولي للمالكية من ذكر الاستصلاح أو المصلحة المرسلة، أو أنواع المصالح المعتبرة والملغاة والمرسلة، إذ العمل بالمصلحة أصل من أصول الفقه التي عمل بها مالك، كما ذكر ذلك غير واحد من الأصوليين منهم ابن العربي (ت543هـ) وابن جزي (ت741هـ) وغيرهما.

وذهب المازري (ت536هـ) إلى أن درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، ووافقه محمد بن راشد البكري (ت736هـ) الذي بين أن عناية الشرع بدرء المفاسد أكثر من عنايته بتحصيل المصالح.



وتوسع الشاطبي (ت790هـ) في بيان حقيقة المصالح والمقاصد الشرعية عموما، توسعا لم يسبق إليه من أحد من المالكية، مميزا بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف حسب ما تقدم.

❋ الاستحسان:

من أبرز الإشكالات الأصولية التي طرحت لدى أصوليي المدرسة العراقية، حجية القول بالاستحسان، فذهب الأبهري (ت375هـ) إلى القول بأنه حجة دون أن ينقل عنه تفصيل في ذلك، وحاول ابن خويز منداد (ت390هـ) ابتكار تعريف لم يسبق إليه، لعله يكسب الاستحسان مزيدا من المشروعية والحجية، فقال إنه القول بأقوى الدليلين.

وحسما لمادة الخلاف حول الاستحسان، اشترط ابن القصار (ت397هـ) للقول بحجيته، أن يكون مبنيا على مستند شرعي، فإذا فقد المستند الشرعي لم يكن حجة، وهذا ما نصره الباقلاني (ت403هـ) الذي قال بإبطال الاستحسان إذا لم ينبن على قاعدة من قواعد الأدلة، وحسب ما نقله عنه الجويني (ت478هـ) في إبطال الاستحسان، ما ذكره بقوله: «نقول لكل مستحسِن: بم تنكر على من يستحسن ضد ما استحسنت؟ فلا يجد مدفعا، فإن سلك



طرق الترجيح والاستدلال، فقد خرج عن الاستحسان إلى طلب الدليل»[1].

وبذلك يؤكد الجويني أن ما صار إليه معظم العلماء هو: «تتبع الأدلة وبناء الأحكام عليها، وإبطال الاستحسان إذا لم يترتب على قاعدة من قواعد الأدلة»[2]، ولما لم يتعرض إلى ذكر رأي الباقلاني مستقلا، فإن الراجح أن هذا هو مذهبه في المسألة.

ومن خلال التعريفات التي ذكرها الأصوليون المغاربة للاستحسان، تستشف ملامح التطور والتجديد، فإذا كان الباجي(ت474هـ) قد ارتضى التعريف الذي ذكره ابن خويز منداد (ت390هـ)، وهو «القول بأقوى الدليلين»، فإن ابن العربي (ت543هـ) أتى بتعريف آخر وهو «إيثار ترك ما يقتضيه الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته»، وتفرد ببيان أقسام الاستحسان التي استفادها من تتبعه للفروع المالكية، والتي تبين أن الاستحسان كما أكده الأصوليون ليس تركا للأدلة واتباعا للهوى، بل قد يكون ترك الدليل للمصلحة، أو للعرف، أو لإجماع أهل المدينة، أو للتيسير لرفع المشقة والتوسعة على الخلق، وكلها مسوغات تشهد لها نصوص

1 – التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (3 / 314).
2 – المرجع السابق، (3 / 310).



شرعية.

وذهب ابن رشد (ت595هـ) إلى أن معنى الاستحسان هو الالتفات إلى المصلحة والعدل، ومعناه عند مالك «الجمع بين الأدلة المتعارضة».

واتفق أصوليو المدرسة المصرية على القول بالاستحسان المبني على دليل أو حجة، ولو على مصلحة جزئية كما ذكر الأبياري (ت616هـ)، كما اتفقوا على رد الاستحسان الذي ليس له دليل.

ولم يخرج ابن جزي (ت741هـ) عما نقله الباجي، واختار تعريفا لغويا مفاده أنه ما يستحسنه المجتهد بنظره بعقله، بينما اعتبر الشاطبي (ت790هـ) الاستحسان هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، مؤكدا أنه لا يخرج عن مقتضى الأدلة، بل هو نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها.

هذا وتجدر الإشارة إلى إجماع المالكية على بطلان القول بالاستحسان من غير دليل.

*** شرع من قبلنا:**

ذهب ابن القصار (ت397هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، والباجي (ت474هـ) وابن الحاجب (ت646هـ)



والقرافي (ت684هـ) إلى أن شرع من قبلنا شرع لنا إلا ما دل الدليل على نسخه، وتطور التفصيل في ذلك مع ابن العربي (ت543هـ) الذي قيد شرع من قبلنا بما أخبرنا به نبينا ﷺ دون ما وصل إلينا من غيره.

وخالف ذلك ابن رشد (ت595هـ) وابن رشيق (ت632هـ)، فذكر الأول أن شرع من قبلنا ليس بأصل، أما ما ورد في الكتاب مما نحن مأمورون به، فحجيته تستمد من حجية الكتاب، وهذا ما أكده ابن رشيق، معتبرا شرع من قبلنا من الأصول الموهومة التي لا حجة فيها.

ثم أضاف القرافي (ت684هـ) تفصيلا في المسألة - مثل ما تقدم مع ابن العربي - مبينا أن شرع من قبلنا مراتب متفاوتة في الحجية، ومحددا بدقة متناهية موضع الخلاف.

أما ابن جزي (ت741هـ) فاختار الحديث عن شرع من قبلنا ضمن مبحث السنة النبوية، تأكيدا منه على المعنى الذي ذكره ابن العربي والقرافي، وإشارة إلى أنه ليس أصلا مستقلا من أصول الأدلة.

واختار الشاطبي (ت790هـ) عدم التفصيل في المسألة كما لم يفصل في غيرها لاقتصاره على الكتاب والسنة كما تقدم، واكتفى



بالإشارة إلى أن شرع من قبلنا شرع لنا إلى أن يرد ناسخ.

*** العرف والعادة:**

اتفق أصوليو المالكية على القول بحجية العرف والعادة، غير أن كل واحد منهم عبر عن ذلك بما يراه مناسبا، وبين المازري (ت536هـ) أن العادة نوعان: قولية وفعلية، وفصل الشاطبي (ت790هـ) في أنواعها وتقسيماتها، معتبرا منها: عوائد شرعية وأخرى جارية، عوائد عامة وعوائد تختلف حسب الأزمان والأمكنة، والأحوال.

وشرط اعتبارها والعمل بها حسب ما ذكره ابن جزي (ت741هـ) وفصله الشاطبي (ت790هـ) أن لا تخالف الشريعة.

*** الذرائع:**

اتفق الأصوليون أن مذهب مالك المنع من الذرائع، وهي الوسائل التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور، وذكر ابن جزي (ت741هـ) والشاطبي (ت790هـ) أن الذرائع عموما ثلاثة أنواع، منها قسم معتبر سده والمنع منه إجماعا، وقسم معتبر فتحه والسماح به إجماعا، وقسم مختلف فيه.

وأبدع الشاطبي (ت790هـ) حين بين أن سد الذرائع أو فتحها ينبني على مقصد هام من مقاصد الشريعة، وهو النظر في مآلات



الأفعال قبل إصدار الحكم بالإقدام أو الإحجام، هذا المقصد الذي تستند إليه كثير من القواعد منها الحيل ومراعاة الخلاف والاستحسان وغير ذلك.

*** مراعاة الخلاف:**

يلاحظ أن مراعاة الخلاف من القواعد الأصولية التي اعتمدها المالكية في الجانب التطبيقي العملي أكثر من الجانب النظري، لذلك لم ينضج تفصيلها وبيان أوجه تطبيقها عند الأصوليين، ونجد الشاطبي (ت790هـ) الذي أولى المسألة شيئا من العناية يذهب إلى أن مراعاة الخلاف تتوجب عندما يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء، ويكون هو الراجح، ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحا لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف، فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر، فالأول فيما بعد الوقوع، والآخر فيما قبله.

وهذا وجه لا يعكس كل وجوه مراعاة الخلاف، لذلك نورد ما خطه قلم أحد كبار الأصوليين المعاصرين في بيان هذه المسألة، وهو العلامة عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ/ 1995م) الذي قال في بحث نفيس: «والصواب أن الخلاف يعتبر في مذهب مالك قبل الوقوع كما يعتبر بعده، وهذا التخصيص الذي حمل القاعدة



عليه لا دليل عليه بل الواقع يدل على خلافه، فإنهم راعوا الخلاف في مسائل كثيرة قبل وقوع الفعل.

- منها استحباب قراءة البسملة في الصلاة مراعاة لقول من يوجبها[1].
- ومنها استحباب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة مراعاة لقول من يوجبها[2].
- ومنها استحباب التسليمتين في الخروج من الصلاة مراعاة لقول من يرى ذلك[3].

وغير هذا كثير لمن تتبعه في كتب المذهب، مما يدل على أن أئمة مذهب مالك راعوا قول المخالف قبل الوقوع كما راعوه بعده، كما تشهد لذلك هذه المسائل التي ذكرناها، فحمل العمل بهذه القاعدة على أحد الحالين خطأ واضح، لأن الواقع يشهد باعتبار الخلاف عند أئمة المذهب فيهما، وهذه القاعدة كانت موضع بحث طويل بين الشاطبي وعلماء وقته كما في ترجمته وترجمة الإمام القباب من «**نيل الابتهاج**»[4] للعلامة التنبكتي، وتعرض لها

---

1 – الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، شهاب الدين النفراوي (1/ 178) دار الفكر، 1415هـ/ 1995م.

2 – نفس المرجع والصفحة.

3 – المرجع السابق (1/ 191).

4 – نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي ص: 48 و 102، عناية: د عبد الحميد

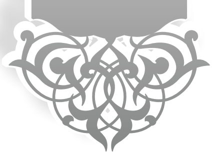


الشاطبي في عدة مواضع من كتابه «**الموافقات**»[1]، وأشار فيه إلى ما جرى فيها من البحث بينه وبين علماء فاس وتونس، وعلى كل حال فهذه القاعدة أصل من الأصول التي بنى عليها مالك مذهبه كما رأيت في النصوص التي نقلناها فيما سبق عن أئمة المذهب.

والخلاف في أي الحالين يعمل بها فيه، هل بعد الوقوع أو قبله، من الأبحاث التي لا طائل تحتها بعد أن رأيت أن علماء المذهب راعوا الخلاف في الحالين، ثم لا يخفى أن مراعاة الخلاف نوع من الاحتياط الذي رآه الإمام أليق بحال المجتهد الذي قد يرى في المسألة حكما بناه على ما أداه إليه بحثه وبذلُ جهده، في حين يكون الصواب ما ذهب إليه غيره لصحة دليله وقوته، ولهذا كان مالك لا يراعي الخلاف كله، بل لا يراعي منه إلا ما كان قوي الدليل، كما نقله عنه ابن خويز منداد، وهذا الشرط لا بد منه في مراعاة قول المخالف، لأن الخلاف لا يراعى لذاته وإنما يراعى لقوة دليله، وإلا كان مجرد الاختلاف في حكم مسألة دليلا على الجواز، وهذا أمر واضح البطلان وليس من مراعاة الخلاف، بل هو من تتبع الرخص المحرم بأدلة عديدة لا تحصى.

الهرامة، دار الكاتب، طرابلس ليبيا، ط 2، 2000م.

1 - الموافقات، الشاطبي (1/ 160).



وهذا الشرط يبين السبب فيما نقله كثير من علماء المذهب عن مالك من أنه كان يراعي الخلاف تارة ولا يراعيه أخرى، فالذي كان يراعيه هو ما كان قوي الدليل، وأما الخلاف الذي يكون دليله ضعيفا فلم يكن يراعيه، وهذا التفصيل الذي أفاده هذا الشرط الذي نقله ابن خويز منداد عن مالك، خفي على كثير ممن تكلم على هذه القاعدة من علماء المذهب، فقالوا إن مالكا اختلف قوله في مراعاة الخلاف كما مر بك في النصوص التي نقلناها سابقا، حتى حمل ذلك ابن الحاج على أن جعل الأصل السابع عشر من الأصول التي بنى عليها مالك مذهبه «الاستصحاب» بدل مراعاة الخلاف[1]، ظنا منه أن مالكا اختلف قوله في هذا الأصل، كما في «**حاشيته على شرح ميارة**»، وليس الأمر كما توهموا لأن هذا ليس اختلافا من مالك في تأصيل هذا الأصل وعمله به، بل هو بيان لموضع العمل به كما نبه عليه ابن خويز منداد، فمراعاة الخلاف أصل من أصول المذهب لكن بشرط لابد منه، وهو أن يكون دليله قويا، فإذا كان مالك لم يراعه في بعض الأحوال، فذلك لعدم قوة دليله لا لاختلاف قوله في هذا الأصل كما يفيده كلام من لم يمعن

1 – انظر: أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، أبو بكر الكشناوي (1/ 57)، دار الفكر، بيروت لبنان ط 2.



النظر في هذه المسألة»[1].

*** الأصول الأخرى:**

من أبرز ما يلاحظ في هذا المبحث انفراد بعض الأصوليين، بذكر مجموعة من أصول الأدلة التي لم يتعرض لها غيرهم من المالكية، ومنها أصول اعتمدها المالكية ومنها ما هو معتمد في غيره من المذاهب: وهي **العرف والعادة، الذرائع، الاستقراء، الاستدلال، الأخذ بالأخف، العصمة، إجماع أهل الكوفة**. ولا وجود لكلام عن «**مراعاة الخلاف**» عند مالكية مصر إطلاقا.

وهنا نجد أنفسنا أمام جملة من التساؤلات التي تطرح نفسها بإلحاح منها: لماذا أورد المالكية المتأخرون وخصوصا القرافي وابن جزي أصولا لغير المالكية ؟ وإلى أي مدى يمكن للمجتهد في المذهب المالكي الانفتاح على أصول ليست مما بني عليه مذهبه ؟.

لعل الإجابة نجدها عند القرافي نفسه، فبعدما أنهى حديثه عن تلك الأدلة، وهو الذي حاول استقراء أصول الأدلة والأحكام، ختم كلامه بقوله: «فهذه أدلة مشروعية الأحكام»[2]، ولعل في

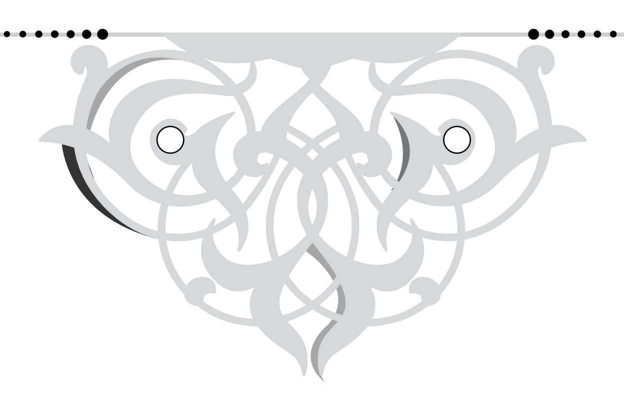
---

1 – تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك، عبد الحي بن الصديق، ص: 51 – 52، المطبعة المهدية تطوان عام 1388هـ/ 1968م.
2 – الذخيرة، القرافي (1/ 156).



هذا إجابة عن تلك التساؤلات التي طرحناها آنفا، إذ يستفاد من هذا الصنيع الذي قام به هذا الإمام الأصولي والفقيه المالكي، أن المذهب المالكي قادر على استيعاب كل تلك الأصول التي اختلف العلماء في قبولها وردها، وهذا يفيدنا في القول بالتطور الكبير الذي عرفه منهج الاجتهاد، أو المنهج الأصولي مع متأخري المالكية.





الفصل الثاني:

منهج استنباط الأحكام الشرعية عند المالكية

المبحث الأول:

منهج تصنيف الأحكام الشرعية عند المالكية

المبحث الثاني:

قواعد استنباط الأحكام الشرعية عند المالكية

المبحث الثالث:

معالم تطور المنهج الأصولي في تصنيف الأحكام الشرعية واستنباطها





المبحث الأول: منهج تصنيف الأحكام الشرعية عند المالكية

المطلب الأول: منهج تصنيف الأحكام الشرعية في المدرسة العراقية

ذكر **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) أن الأمة مجمعة على أن الخطاب الشرعي الموجه لأهل عصر الرسول عليه السلام لازم لمن بعدهم من أهل الأعصار[1]، وأن الأحكام الشرعية التي يتضمنها هذا الخطاب يمكن تقسيمها إلى مراتب، يقول في بيانها: «إن جميع أفعال المكلف، إما أن يكون له فعلها أو لا يكون له ذلك، وهي كلها بعد ذلك تنقسم إلى ثلاثة أقسام لا رابع لها: فضرب مأمور به، وضرب منهي عنه، وضرب منها مباح مأذون فيه.

والمأمور به منها على ضربين: واجب وندب. **فالواجب**[2]: هو الموصوف بأنه واجب أن يفعل. **والمندوب إليه**[3]: يوصف بأنه الأولى أن يفعل والأفضل، ونحو ذلك.

---

1 - التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (2 / 243).

2 - حد الواجب: «ما وجب اللوم والذم بتركه من حيث هو ترك له. أو بأن لا يفعل على وجه ما». المرجع السابق، (1 / 293).

3 - حد الندب: «المأمور به الذي لا يلحق الذم والمأثم بتركه من حيث هو ترك له على وجه ما، وما لا يلحق الذم بتركه من حيث هو ترك له من غير حاجة إلى فعل بدل له» المرجع السابق، (1 / 291)، (2 / 28).



والمنهي عنه - أيضًا - على ضربين: فضرب منه **محرم محظور**، وهو الموصوف بأنه يجب تركه واجتنابه..والضرب الآخر من المنهي عنه، **منهي عنه على سبيل الندب والفضل**[1]، لا على وجه التحريم والحظر لتركه، ويوصف هذا الضرب بأنه الأولى والأفضل ألا يفعل، والأفضل الأولى فعل تركه والاجتناب له.

فأما **المباح**[2] فقسم مخالف لهما، وهو المأذون فيه الذي لا يوصف بأنه يجب أن يفعل، والأولى والأفضل أن يفعل، أو يجب أن لا يفعل، والأفضل أن لا يفعل، إذ كان فعله وتركه سيان، وليس في فعل المكلف شيء خارج عن هذه الأقسام»[3].

وهو نفس التقسيم الذي سار عليه **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) للأحكام الشرعية، وبينه بقوله: «اعلم أن أفعال

1 - المكروه عند الباقلاني ينصرف إلى وجهين: «أحدهما: أنه منهي عن فعله نهي فضل وتنزيه، ومأمور على وجه الندب بأن يفعل غيره الذي هو أولى وأفضل منه..والوجه الآخر: وصف المختلف في حكمه بأنه مكروه..مما العدول عنه إلى غيره أحوط وأولى وأفضل..وقد يقال في الفعل إنه مكروه إذا اختلف في تحليله وتحريمه اختلافا حاصلا مع عدم النص القاطع على أحد الأمرين، بل واقع فيه من جهة الاجتهاد وغلبة الظن». المرجع السابق، (1 / 299).

2 - حد المباح: «ما أعلم فاعله من جهة السمع أنه لا نفع له في فعله، ولا ضرر عليه في تركه من حيث هو ترك له». المرجع السابق، (1 / 288).

3 - المرجع السابق، (1/ 286 - 287).



المكلفين لا تخرج على اختلاف أوصافها وتباين أحكامها على خمسة أحكام وهو: الوجوب والندب والحظر والكراهة والإباحة...فأما معنى الوجوب فهو تحريم الترك، فكل واجب فتركه حرام..والندب ما تتعلق الفضيلة بفعله ولا يتعلق العقاب بتركه..والمحظور هو المحرم الممنوع.. والمكروه نقيض المندوب إليه، وهو ما تعلق الثواب عليه بتركه ولا عقاب في فعله.. والإباحة: التوسعة والإطلاق..والمباح كل فعل وقع من المكلف يستوي فعله وتركه، لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه»[1].

المطلب الثاني: منهج تصنيف الأحكام الشرعية في المدرسة المصرية

يرى **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) أنه «لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع، بناء على أن الأحكام هي الشرائع بأعيانها»[2]، ويحد الحكم بقوله: «خطاب الشارع للمخاطبين المتعلق بما يصح أن يكون فعلا على طريق ترجيح أو تخيير»[3]، وبذلك يعتبر أن الفعل المطلوب ثلاثة أنواع: «منه ما قد لا يلحق الذم بتركه عند أول فهم الخطاب وإمكان الامتثال، وهو الواجب

1 – المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (3/ 390 – 393).
2 – التحقيق والبيان، الأبياري (1/ 324).
3 – المرجع السابق، (1/ 277).



المضيق. ومعنى التضييق فيه: أن المكلف لم يجعل له فسحة في التأخير من زمان إلى زمان آخر. وفعل مطلوب يلحق الذم بتركه بالإضافة إلى مجموع الوقت، ولا يلحق بالإضافة إلى إخلاء بعض الأوقات. وما جاز تركه مطلقا يخالف ما لا يجوز تأخيره وما يجوز تأخيره دون تركه، فقسم آخر يفتقر إلى عبارة ثالثة، والعبارة له: المندوب الذي لا يسع تركه أو الواجب الموسع. والعبارة الثانية أولى..»[1]، كما يعتبر أن: «قضاء المنسيات واجب على الفور»[2].

ويبين أركان الحكم بقوله: «وفي النظر في أركان الحكم يتبين أن لا **حاكم** على الحقيقة إلا الله عز وجل، وأنه لا حكم للسيد على العبد ولا للنبي على الأمة، ولا للزوج على المرأة..وفي النظر في **المحكوم عليه** يتبين حكم خطاب الناسي والغافل والسكران والمكره، ومخاطبة الكفار بفروع الشريعة. والنظر **فيما يكلف به** يتبين متعلق التكليف، وهو الأفعال دون الأعيان، وجواز تكليف ما لا يطاق واستحالته، والمقتضى بالتكليف أهو الإقدام والكف، أو الإقدام خاصة؟

1 – المرجع السابق، (1/ 651).
2 – المرجع السابق، (1/ 648).



وإذا نظر في **متعلق الحكم**، تبين حكم السبب وصحة نصب الأعلام، وجواز تعليلها، والعزيمة والرخصة، والقضاء والأداء، والصحة والفساد والبطلان. هذا نهاية ما اشتمل عليه الركن الواحد وهو ركن الحكم، وكل هذا النظر نظر عقلي يتعلق بتصور الأمور، والنظر في حقائق معقولة»[1].

ويوضح الأبياري منهجه في تقسيم الأحكام الشرعية وبيان ما يتعلق بها بقوله: «وإذا نُظر في الثمرة -أي الأحكام - عُرفت حقيقة الحكم، وأنه يرجع إلى الخطاب، وأنه يتعلق بالأفعال لا بالأعيان، وأنه ليس بصفة للأفعال على حال، ويندرج تحت ذلك إبطال التحسين والتقبيح، وامتناع وجوب شكر المنعم بالعقل، وأنه لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع.

وفي النظر في أقسام الحكم يتبين الوجوب[2] والحظر والإباحة والكراهة[3] والندب[4]، وحقيقة الواجب الموسع والمخير، وأن التوسعة لا تناقض الوجوب وكذلك التخيير، وأن ما لا يتوصل

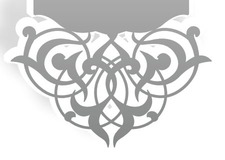
---

1 - المرجع السابق، (2/ 561 - 562).

2 - «الوجوب هو القول المقتضي حصول الفعل على وجه يكون المخالف مذموما بوجه ما». المرجع السابق، (1/ 656، 716 ، 846).

3 - الكراهة هي القول المقتضي ترك الفعل بحيث يمدح التارك ولا يذم الفاعل (والمكروه هو الذي تعلقت به الكراهة). المرجع السابق، (1/ 847)

4 - «المندوب ما يكون فعله خيرا من تركه بالإضافة إلى مقصود الطالب، من غير ذم يلحق بالترك». المرجع السابق، (1/ 651).



إلى الواجب إلا به هل هو واجب؟ وما حقيقة فرض العين وفرض الكفاية؟ إلى غير ذلك من المسائل..ومن تضاد الأحكام وامتناع اجتماعها، وفيه يتبين تعدد الجهات، والالتفات إلى مقاصد الآمرين والناهين»[1]. ويؤكد أن: «الأحكام الخمسة متضادة لا يصح اجتماعها ولا اجتماع اثنين منها بحال»[2].

ويذهب **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) كذلك إلى أنه لا حكم للأفعال قبل ورود الشرع[3]، ويحد الحكم بقوله: «خطاب الله تعالى المقتضي به المكلف فعلا ممكنا. وذلك الاقتضاء قد يكون على جهة الوجوب والندب والحظر والكراهة والإباحة»[4]، أما النظر في الحكم فلا يتم إلا بالنظر في حقيقة الحكم وحقيقة الحاكم[5] والمحكوم عليه[6] والمحكوم فيه[7]، ويقول أيضا: «أقسام

1 - المرجع السابق، (2/ 560 - 561).
2 - المرجع السابق، (1/ 816).
3 - لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (1/ 208).
4 - المرجع السابق، (1/ 194 - 195).
5 - الحاكم هو المخاطب بالحكم ولا يستحق نفوذ الحكم إلا الله عز وجل. المرجع السابق، (1/ 243).
6 - يقول: وشرطه أن يكون عاقلا فاهما للخطاب. المرجع السابق، (1/ 244).
7 - المرجع السابق، (1/ 243. والمحكوم فيه: هو الفعل وله شروط: صحة حدوثه، أن يكون من جنس ما يتعلق به قدرة العبد، أن يكون معلوما للمخاطب، أن يكون مما يتصور أن يتعلق به نية التقرب. ص: 249).



الحكم: وهي خمسة أقسام: واجب[1] ومحظور[2] ومندوب[3] ومكروه[4] ومباح[5]. ودليل هذه القسمة أن خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء فعل أو اقتضاء ترك أو تخيير بين فعل وترك، واقتضاء الفعل ينقسم قسمين: اقتضاء إيجاب فهو الواجب واقتضاء ندب فهو المندوب. واقتضاء الترك إن كان على وجه الحظر والمنع من الفعل فهو المحظور، وإن كان على وجه الكراهة والترغيب في الترك فهو المكروه، فهذه أربعة أقسام، والمخير بين فعله وتركه هو المباح»[6].

ثم إن الخطاب الوارد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك يتراوح بين العزيمة والرخصة، ويقول فيهما: «العزيمة: عبارة عما تحقق إيجابه..والرخصة: عبارة عما أبيح بعد حظره لعذر مع وجود مقتضى التحريم..أو ما رخص فيه مع كونه حراما»[7]، أما امتثال

1 – الواجب هو الفعل الذي تعلق به خطاب الإيجاب. والواجب والفرض بمعنى واحد. المرجع السابق، (1/ 212 – 213).
2 – المحظور هو الفعل الذي تعلق خطاب الحظر بتركه. المرجع السابق، (1/ 215).
3 – الندب هو الذي تعلق به خطاب الندب. المرجع السابق، (1/ 215).
4 – المكروه: ما تعلق به خطاب الكراهة. المرجع السابق، (1/ 215).
5 – المباح هو الذي خير الشرع بين فعله وتركه من غير ترجيح لأحدهما على الآخر. المرجع السابق، (1/ 215).
6 – المرجع السابق، (1/ 211).
7 – المرجع السابق، (1/ 267 – 268).



المكلف فيتراوح بين الأداء والإعادة والقضاء، ويبينها بقوله: «عبر الفقهاء بالأداء عما فعل في وقته.. وبالإعادة عما فعل أولا على نوع من الخلل ثم فعل ثانيا على الوجه المعتبر.. والقضاء: عما فعل بعد تركه في وقته الذي قدر له..»[1]

علما أن المخاطب بهذه الأحكام، لا يشترط أن يكون موجودا في وقت الخطاب، لذلك يقول ابن رشيق: «لا يتوقف قيام الطلب بالأمر على وجود المأمور، بل يتصور أن يطلب من المعدوم الذي [لم][2] يوجد فعلا في حال وجوده»[3]، وهي المسألة التي يعبر عنها الأصوليون بجواز تكليف المعدوم.

ويعتبر **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) أنه: «لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع»[4]، ويحد الحكم الشرعي بقوله: «خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع»[5]، ويرى هو الآخر أن هذا الخطاب يجوز أن يتعلق بالمعدوم الذي علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف[6]، ويعتبر

1 – المرجع السابق، (1/ 265).
2 – عبارة ساقطة في الأصل، يستلزمها الكلام.
3 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (1/ 247).
4 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 32.
5 – المرجع السابق، ص: 32.
6 – المرجع السابق، ص: 44.



أن الأحكام تنقسم إلى خمسة أنواع: الواجب[1] والمندوب[2]، والمحظور[3] والمكروه[4]، والمباح[5]. ويقرر كذلك أن هذه الأحكام كلها متضادة[6]، ويعتبر أن شرط المكلف الفهم[7]، وأن امتثاله يتراوح بين الأداء والقضاء والإعادة، ويقول: «الأداء ما فعل في وقته المقدر له أولا شرعا، والقضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق سبب وجوبه، أخره عمدا أو سهوا..والإعادة ما فعل في وقت الأداء، ثانيا لخلل وقيل بعذر»[8].

وحسب **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) فإن الحكم الشرعي هو: «خطاب الله القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير»[9].

ويتميز المنهج الأصولي للقرافي عن غيره من أعلام المدرسة

---

1 – الواجب: المطلوب الذي ينتهض تركه إلى آخره. المرجع السابق، ص: 33.
2 – المندوب: هو المطلوب شرعا من غير ذم على تركه مطلقا. المرجع السابق، ص: 39.
3 – المحظور: ضد ما قيل الواجب. المرجع السابق، ص: 37.
4 – المكروه: هو المطلوب تركه شرعا من غير ذم على فعله مطلقا، المرجع السابق، ص: 39.
5 – المباح: خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك من غير ترجيح وطلب. المرجع السابق، ص: 39.
6 – المرجع السابق، ص: 38.
7 – المرجع السابق، ص: 43.
8 – المرجع السابق، ص: 33.
9 – الذخيرة، القرافي (1/ 66).



المصرية بتنوع تقسيماته لهذا الخطاب إلى أنواع مختلفة، فيقول في أحدها: «اختلف في أقسامه فقيل خمسة: الوجوب والتحريم والندب والكراهة والإباحة.. الواجب ما ذم تاركه شرعا، والمحرم ما ذم فاعله شرعا وقيد الشرع احترازا من العرف، والمندوب ما رجح فعله على تركه شرعا من غير ذم، والمكروه ما رجح تركه على فعله شرعا من غير ذم، والمباح ما استوى طرفاه في نظر الشرع»[1].

وفي تقسيم آخر يقول: «خطاب الله تعالى قسمان: خطاب تكليف متعلق بأفعال المكلفين ومن ألحق بهم تبعا كالصلاة والصوم، وخطاب وضع يتعلق بنصب الأسباب والشروط والموانع»[2].

ويضيف في موضع آخر: «الأحكام الشرعية قسمان: ما قرره الله تعالى في أصل شرعه ولم يكله إلى اختيار عبيده كالصلاة ونحوها، ومنها ما وكله لاختيارهم»[3].

ويقول أيضا: «الأحكام كلها قسمان: **مقاصد** وهي المتضمنة للحكم في أنفسها، **ووسائل** تابعة للمقاصد في أحكامها من

---

1 - المرجع السابق، (1/ 66) - نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي (1/ 238).
2 - القواعد الأصولية للإمام القرافي، د محمد محمد أحمد حمد، ص: الذخيرة، القرافي (2/ 52) - الفروق، القرافي (1/ 291).
3 - الذخيرة، القرافي (4/ 96).



الوجوب والتحريم وغيرهما، وهي المفضية إلى تلك المقاصد، خالية عن الحكم في أنفسها من حيث هي وسائل وهي أخفض رتبة من المقاصد»[1].

كما قسم الخطاب الشرعي حسب تكرر مصلحته وعدمها فقال: «الفعل على قسمين: منه ما تتكرر مصلحته بتكرره، كالصلوات الخمس فإن مصلحتها الخضوع لذي الجلال وهو متكرر بتكرر الصلاة، ومنه ما لا تتكرر مصلحته بتكرره كإنقاذ الغريق.. فالقسم الأول جعله الشرع على الأعيان تكثيرا لمصلحة، والقسم الثاني على الكفاية لعدم الفائدة في الأعيان»[2].

ومن **التقسيمات والقواعد التي ابتكرها** شهاب الدين القرافي في مبحث التكاليف والأحكام الشرعية قوله: «التكاليف قسمان عام وخاص: فالعام كالصلاة. والثاني كالحدود والتعازير وتولية القضاة ونحوه فهذا خاص بالأئمة ونوابهم فلا يجوز لأحد أن يفعله إلا بإذنهم»[3]، وأيضا تقريره أن: «الفعل إذا دار بين الوجوب والندب فعل، كما أنه إذا دار بين التحريم والكراهة ترك»[4].

---

1 – المرجع السابق، (4/ 192).
2 – المرجع السابق، (1/ 83) – نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي (3/ 1456).
3 – الذخيرة، القرافي (10/ 44) – القواعد الأصولية للإمام القرافي..، د محمد محمد أحمد محمد، ص: 146.
4 – الذخيرة، القرافي (2/ 501).



المطلب الثالث: منهج تصنيف الأحكام الشرعية في المدرسة المغربية

يقسم **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) الأحكام الشرعية قسمة اعتيادية ويقول في تحديد مدلولاتها: «**الواجب** ما كان في فعله ثواب وفي تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما، وهو الفرض وهو المكتوب..**والمندوب** إليه هو المأمور به الذي في فعله ثواب وليس في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما. **والمباح** ما ثبت بالشرع ألا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه من حيث هو ترك له على وجه ما...»[1]، والملاحظ أنه لا يهتم ببيان معنى المكروه والمحظور، لا في «**إحكام الفصول**» ولا حتى في «**الحدود في الأصول**»، ربما لوضوح معنى كونهما في مقابل المندوب والواجب.

ويذهب **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) إلى أن الحكم ينصرف إلى قول الله سبحانه[2]، ويرى أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى ثلاثة أقسام كبرى تتفرع عنها خمسة، يقول فيها: «قد علمتم أن الأحكام الشرعية خمسة لا سادس لها: الإيجاب،

---

1 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 177).
2 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 271.



الندب، والتحريم، والكراهة والإباحة»[1]، ويوضح ذلك بقوله: «وأما القسمة النوعية فهي خمسة: الوجوب، والندب، والحظر، والكراهة، والإباحة. فالوجوب والندب مأمور بهما، والحظر والكراهة منهي عنهما، فصارا من هذه الجهة قسمين ويكون المباح قسما ثالثا، وقد قسمت على هذا النحو فقيل: أمر ونهي وإباحة»[2].

ويعرف الواجب بقوله: «ما استحق الذم بتركه، أو العقاب أو اللوم، على وجه ما»[3]، والمندوب: «ما في فعله ثواب، وليس في تركه من حيث هو ترك له استحقاق عقاب»[4]، والمحظور: «ما تعلق اللوم بفعله»[5]، ويقول في المكروه: «فإذا كان مقلوب حد الواجب هو حد الحرام، فليكن مقلوب حد الندب هو حد المكروه»[6]، أما المباح فهو: «ما ورد الإذن من مالك الأعيان بأن فعله وتركه من حيث هو ترك له سيان»[7].

1 – المرجع السابق، ص: 224.
2 – المرجع السابق، ص: 236.
3 – المرجع السابق، ص: 238 – التلقين، المازري (1/ 119. وهو الفرض)
4 – المرجع السابق، ص: 242.
5 – المرجع السابق، ص: 243.
6 – المرجع السابق، ص: 244.
7 – المرجع السابق، ص: 246.



ويعرف **أبو بكر بن العربي** (ت543هـ) الحكم بقوله: «هو قول الله سبحانه ودليله الذي نصبه علَما على الفعل أو التكليف»[1]، ويقول عن أقسامه: «أفعال المكلفين هي حركاتهم التي يتعلق بها التكليف من الأوامر والنواهي، وهي على خمسة أضرب: واجب وفي مقابلته محظور، ومندوب وفي مقابلته مكروه، وواسطة بينهما وهو المباح»[2]، ويرى ابن العربي أن الحدود التي أطلقها العلماء لهذه الأحكام، مثل قولهم إن الواجب هو الذي في فعله ثواب وفي تركه عقاب من حيث هو ترك له، والمحظور عكسه..ونحو ذلك، كلها باطلة، والصحيح عنده هو أن: «الواجب: هو الذي يذم تاركه، والمحظور: هو الذي يذم فاعله، والمندوب: هو الذي يحمد فاعله ولا يذم تاركه، والمكروه: عكسه، والمباح: هو ما ليس له متعلق في الشرع على قول، وقيل: ما وقع عليه العفو، وقيل: ما أذن فيه»[3].

وجعل **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) مبحث الأحكام، المبحث الأول من المباحث الأربعة المكونة لعلم أصول الفقه، وقسم حديثه فيه إلى أربعة أقسام هي: النظر في حد الحكم، وفي

1 – المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي، ص: 23.
2 – المرجع السابق، ص: 21.
3 – المرجع السابق، ص: 22.



أقسامه وفي أركانه وفي مظهره[1].

وذكر أن حد الحكم عند أهل السنة هو: «خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين بطلب أو ترك»[2]، ويقول في بيان أقسام الحكم: «إن الحكم.. ينقسم إلى طلب وترك أوتخيير فيهما وهو المسمى مباحا. والطلب ينقسم إلى واجب وندب، والترك ينقسم إلى محظور ومكروه»[3].

ويحد ابن رشد كل قسم من هذه الأقسام بقوله: «وحد **الواجب** أنه ما ورد خطاب الشرع بترجيح فعله مع توعد بالعقاب على تركه من حيث هو ترك له بإطلاق..وحد **الندب** أنه المرجح فعله من غير توعد بالعقاب على تركه. ومن حد الواجب نقف على حد **المحظور** لأنه مقابله، وكذلك من حد الندب نقف على حد **المكروه**، وحد **المباح** ما دل الشرع على التسوية بين فعله وتركه، وذلك إما أن يرد الخطاب بالتخيير فيهما، أو برفع الحرج عنهما، أو يدل دليل العقل أنه على البراءة الأصلية بعدم الدليل الشرعي على تعلق حكم به»[4].

1 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 41.
2 – المرجع السابق، ص: 41.
3 – المرجع السابق، ص: 44.
4 – المرجع السابق، ص: 44.



ويرى **محمد بن راشد البكري القفصي** (ت736هـ) أن الحكم هو: «خطاب الله تعالى القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير»[1]، ويبين أنواعه بقوله: «**فالواجب** هو الذي يذم تاركه شرعا، ويثاب فاعله ويسمى فرضا وحتما ولازما. **والمندوب** هو الذي يثاب فاعله ولا يذم تاركه، فإن كثرت أجوره وفعله النبي ﷺ في الجماعات وواظب عليه سمي سنة، وإن قلت أجوره ولم يفعله في الجماعات سمي نافلة، وإن توسط بين القسمين سمي فضيلة. و**الحرام** ما يذم فاعله ويحمد تاركه إن نوى بتركه امتثال الأمر. **والمكروه** هو الذي يحمد تاركه ولا يذم فاعله. والمباح هو ما لا يحمد فاعله ولا يذم تاركه، فإن نوى بفعله وجه الله تعالى.. أثيب..وبالجملة فكل مباح أو ترك حرام أو مكروه أريد بفعله أو تركه وجه الله تعالى فإنه يثاب عليه»[2].

كما يبين أن الخطاب الشرعي قسمان: «خطاب تكليف، وهو الأحكام الخمسة المذكورة[3]، وخطاب وضع، وهو خمسة أيضا: نصب الأسباب والشروط والموانع والتقديرات والحِجَاج.

---

1 – لباب اللباب، محمد بن راشد البكري القفصي (1/ 101).

2 – المرجع السابق، (1/ 101 – 102).

3 – ويذكر في موضع بعده أن الفقهاء والأصوليين يسمون الأحكام الخمسة أحكام تكليف، وهي في الحقيقة أحكام تشريف، لأن الله تعالى لم يأمر عباده بالعبادات إلا ليشرفهم بها لا لاحتياجه إليها. المرجع السابق، (1/ 105 – 106).



فالسبب: هو الذي يلزم من وجوده وجود الحكم ومن عدمه عدمه، من حيث هو سبب وهو مناسب في نفسه..

والشرط: هو الذي يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده شيء من حيث هو شرط، ومناسبته في غيره..ثم الشرط أربع أقسام: شرعي وعقلي وعادي ولغوي.

والمانع: هو الذي يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه شيء من حيث هو مانع..

والتقدير: هو إعطاء الموجود حكم المعدوم، والمعدوم حكم الموجود..

والحجاج: البينة والإقرار، إذا قامت عند القاضي، فإنه يجب عليه الحكم بها، وهي في الحقيقة راجعة إلى السبب»[1]. كما يقرر أن: المشروط لا يقع إلا بعد شرطه، لا يتقدم عليه ولا يساويه[2].

ويذكر **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) كذلك أن أقسام الأحكام الشرعية خمسة يحد كل واحد منها بقوله: - الواجب: ما طلب فعله طلبًا جازمًا.

- المندوب: ما طلب الشرع فعله طلبًا غير جازم. - المحرم:

---

1 - المرجع السابق، (1/ 102).

2 - المرجع السابق، (1/ 292) - المذهب في ضبط مسائل المذهب، البكري القفصي (2/ 716. ويقول: ووقع في المذهب مسائل مخالفة).



ما طلب الشرع تركه طلبًا جازمًا.

- المكروه: ما طلب الشرع تركه طلبًا غير جازم. - المباح: ما لم يطلب الشرع فعله ولا تركه.

ويؤكد صحة الحدود التي اختارها بقوله: «وهذه الحدود أصح من تحديدها بالثواب والعقاب كقولهم للواجب: ما في فعله ثواب، وفي تركه عقاب لوجهين: أحدهما: إن الثواب والعقاب ليس أحدهما وصفًا ذاتيًا للأحكام، وإنما هما جزاء عليهما، فلا يجوز الحد بهما. والثاني: إن العقاب قد يعدم إذا عفا الله، والثواب قد يعدم إذا عدمت النية. ومثل ذلك يَردُّ على من قال: إن الواجب ما ذم تاركه، والمحرم ما ذم فاعله»[1].

ويضيف ابن جزي أن الأحكام تتعلق بثلاثة أمور: وجود السبب ووجود الشرط وانتفاء المانع، يبين معناها بقوله: «أما **السبب**: فهو ما يلزم من وجوده وجود الحكم، ومن عدمه عدمه لذاته، كدخول رمضان سبب في وجوب الصوم. وأما **الشرط**: فهو ما يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه لذاته، كالصحة والإقامة في وجوب الصيام، فإن الإنسان قد يكون صحيحًا مقيمًا ولا يجب عليه الصيام في غير رمضان. وأما **المانع**: فهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه وجود

1 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 211 - 213.



الحكم ولا عدمه لذاته، كالحيض مع الصيام. فالمعتبر من المانع وجوده، ومن الشرط عدمه، ومن السبب وجوده وعدمه»[1].

ويذكر أيضا أن **موارد الأحكام** على قسمين: «مقاصد ووسائل. المقاصد هي المقصودة لنفسها، والوسائل هي التي توصل إلى المقاصد، فحكمها حكم مقاصدها إذا كانت لا يوصل إليها إلا بها، فالوسيلة للواجب واجبة، والوسيلة إلى الحرام حرام، وكذلك سائر الأحكام، وإذا سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة»[2].

ويذهب **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) أن الحكم إذا شرع لسبب، فلا يلزم رفعه لارتفاع ذلك السبب[3].

ويعتبر **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) الأحكام الشرعية قسمان: أحدهما يرجع إلى خطاب التكليف، والآخر إلى خطاب الوضع. والأول ينحصر في الخمسة[4]، والقسم الثاني يرجع إلى خطاب الوضع، وهو ينحصر في الأسباب والشروط والموانع والصحة والبطلان والعزائم والرخص[5].

ومن تفردات الشاطبي بين أصوليي المالكية المتقدمين، أنه

---

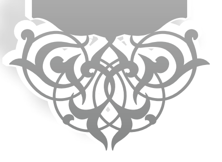
1 – المرجع السابق، ص: 245 – 248.

2 – المرجع السابق، ص: 253 – 256.

3 – مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 614.

4 – الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (1/ 169).

5 – المرجع السابق، (1/ 297).



أضاف على الأحكام الخمسة **مرتبة العفو**، ويقول عنها: «يصح أن يقع بين الحلال والحرام مرتبة العفو، فلا يحكم عليه بأنه واحد من الخمسة المذكورة»[1]، كما يؤكد أن: «مرتبة العفو ثابتة، وليست من الأحكام الخمسة..منها الخطأ والنسيان، ومنها الخطأ في الاجتهاد ومنها الإكراه، ومنها الرخص، ومنها الترجيح بين الدليلين، ومنها العمل على مخالفة دليل لم يبلغه، ومنها الترجيح بين الخطابين عند تزاحمهما ولم يمكن الجمع بينهما، ومنها ما سُكت عنه»[2].

ويعتبر الشاطبي أن للرخصة إطلاقات أربعة: «أولها: ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه،..وقد تطلق الرخصة على ما استثني من أصل كلي يقتضي المنع مطلقا من غير اعتبار بكونه لعذر شاق..وقد يطلق لفظ الرخصة على ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة..وتطلق الرخصة أيضا على ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقا مما هو راجع إلى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم»[3].

1 - المرجع السابق، (1/ 253).
2 - المرجع السابق، (1/ 259).
3 - المرجع السابق، (1 / 466 - 472).



المبحث الثاني: قواعد استنباط الأحكام الشرعية عند المالكية

المطلب الأول: قواعد استنباط الأحكام الشرعية في المدرسة العراقية

تعددت القواعد التي قررها أصوليو المدرسة العراقية في ضبط وجوه الأحكام الشرعية، فمما قرره **ابن خويز منداد** (ت390هـ) في هذا الأمر أن:

- الوجوب إذا نسخ بعد ثبوته، ينصرف للندب[1].
- المكروه لا يدخل تحت مطلق الأمر[2].
- أفعال العباد المبتدأة: ما كان له نظير في الفرائض والسنن يجوز أن يكون قربة، وإن لم يكن فليس ببر ولا قربة[3]. (لعله يقصد أنه يكون بدعة).

ويقرر **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ): «قصر الحكم على السبب الذي خرج اللفظ عليه، متى خلا مما يدل على اشتراك ما

---

1 - البحر المحيط، الزركشي، (1 / 232) نقلا عن الطرطوشي في المعتمد - الإمام .. ابن خويز .. وآراؤه الأصولية، د ناصر قارة، ص: 211

2 - البحر المحيط، الزركشي (1/ 301) - الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري، ص: 311.

3 - الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد شمس الدين القرطبي (ت671هـ)، (2/ 346)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، ط 2، 1384هـ/ 1964م - الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري، ص: 267.



تناوله اللفظ معه»[1].

ويذهب القاضي **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) إلى أن:

– ما لا يصح التوصل إلى الواجب إلا بفعله، واجب كوجوبه.. لكي يتوصل بأحد الواجبين إلى فعل الآخر[2].

–كل شيء وجب لأجل غيره، وكان غيره هو المقصود بإيجابه، فإنه دليل على وجوب ذلك الغير[3].

– نسخ الواجب، رفع لجميع موجبه، ويعود به الشيء إلى ما كان عليه في العقل قبل وجوبه، أي لا ذم ولا مأثم ولا ثواب في إيقاعه من جهة العقل[4].

– الزيادة على قدر ما يتناوله اسم الشيء المأمور به: ندب، إذ الواجب منه أول ما يلزم به الاسم[5].

– الواجب الموسع، واجب في أول الوقت ووسطه وآخره[6].

---

1 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 242.

2 – التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (2 / 108).

3 – وبصيغة أخرى: الندب إلى صفة الفعل لا يدل بمجرده على أن الفعل واجب ولا على أنه ندب..ومتى علم من حال إيجاب الشيء أو إيجاب صفته أنه مقصود به إيجاب ما هو من جملته وصفته وجب القطع على وجوب نفس الفعل. المرجع السابق، (2 / 257).

4 – المرجع السابق، (2 / 254).

5 – المرجع السابق، (2 / 265).

6 – وإنما ضُرب آخر الوقت له لتكون الأوقات التي بين أوله وآخره بأسرها وقتاً له. المرجع السابق، (2 / 227).



- لا يجوز ترك الواجب على التراخي إلا بأحد شرطين: إما أن يترك بفعل العزم على أن سيفعله في المستقبل، أو بأن يتركه بشريطة أن يفعل مثله فيما بعد، وكذلك حكم الواجب الموسع والساقط إلى بدله[1].

- للواجب على التراخي في بعض الأحوال وقت معين وجوبه فيه، وهو الوقت الذي يغلب على ظن المكلف اخترامه دون امتثاله، فإن لم يغلب على ظنه ذلك لم يتعين عليه[2].

ويذهب **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) إلى أن:

- من آكد ما يدل على وجوب الشيء، إذا قرن بالتهديد[3].
- المباح لا قربة فيه[4].
- عبارات «فليس عليكم جناح..»، «فلا جناح..» ونحوها، تفيد الإباحة دون الوجوب[5].
- الحكم إذا علق باسم، وجب استيفاء ما يتناوله[6].

---

1 - ويضيف: وإن مات المكلف قبل امتثال ما كان على التراخي فإنه غير مأثوم. المرجع السابق، (2 / 222).

2 - المرجع السابق، (2 / 226).

3 - شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 327).

4 - المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب البغدادي، (1/ 594).

5 - المرجع السابق، (1/ 238) و(2/ 186).

6 - الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 119).



- الرخص لا تتعدى مواضعها[1].
- الرخص لا تتعلق بمدة من الزمان معلومة[2].
- نسخ وجوب الشيء لا يدل على جوازه، بل يرجع الحكم إلى ما كان عليه قبل الوجوب[3].

المطلب الثاني: قواعد استنباط الأحكام الشرعية في المدرسة المصرية

يقرر **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) جملة من القواعد المتعلقة بالأحكام الشرعية وهي:

- المباح من جملة التكاليف، بمعنى يجب اعتقاد كونه من الشرع[4].
- الواجب ينقسم إلى معين، وإلى مبهم بين أقسام محصورة[5].
- الواجب ينقسم بالنسبة إلى الوقت: إلى مضيق، وإلى

1 - المعونة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 120) - الإشراف، القاضي عبد الوهاب (1/ 132).

2 - الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 133، وذلك في المسح على الخفين والقصر والفطر).

3 - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص: 388.(بمعنى أنه لا يصح الاستدلال على جواز الشيء بنسخ وجوبه)

4 - لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (1 /227، موافقة منه للاسفرائيني).

5 - المرجع السابق، (1/ 216).



موسع[1].

- ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[2].

- ما يتوقف - بحكم العادة - فعل الواجب على فعله -وليس داخلا في اسم الوجوب - يجب أن لا يكون المكلف ممنوعا منه، أما أن يجب عليه فعله فلا[3]. ويوضحها بقوله: «ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به، لا يلزم أن يتصف بالوجوب، وإنما يلزم أن يتمكن منه المكلف فلا يكون ممنوعا منه»[4].

- إذا نسخ الوجوب فلا حكم، والتحق بالأفعال قبل ورود الشرع[5].

- استحالة تكليف المحال[6].

- السبب عبارة عما يظهر الحكم عنده لا به[7].

---

1 - المرجع السابق، (1/ 219، مضيق كصوم شهر رمضان، موسع كالصلاة المفروضة والكفارات).

2 - المرجع السابق، (1/ 221).

3 - المرجع السابق، (1/ 224، مثل غسل جزء من الرأس في استيفاء غسل الوجه وإمساك جزء من الليل في استيفاء صوم النهار).

4 - المرجع السابق، (1/ 354).

5 - المرجع السابق، (1/ 225).

6 - المرجع السابق، (1/ 251، ويستدل على ذلك بكلام عن التكليف والقدرة..ويورد مسائل لا علاقة لها بأصول الفقه مثل: من استقر بفعله على صدر صبي محفوف بصبيان، وهو إن مكث قتل من تحته، وإن انتقل قتل من انتقل عليه..).

7 - المرجع السابق، (1/ 260، كزوال الشمس علامة على توجه الخطاب بالصلاة وشهود الشهر..).



ويذهب **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) إلى ما يلي:

– الواجب على الكفاية واجب على الجميع، ويسقط بفعل بعضهم[1].

– يجوز أن يحرم واحد لا بعينه[2].

– إذا كان وقت الوجوب واسعا، فالجمهور أن جميعه وقت لأدائه[3].

– ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب إن كان مقدورا للمكلف غير لازم له عقلا[4].

– المندوب مأمور به، وليس بتكليف[5].

– الإباحة حكم شرعي، والمباح غير مأمور به، وليس بجنس للواجب[6].

أما القواعد المتعلقة بالأحكام الشرعية التي نص عليها **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) فهي:

– أصل خطاب الله تعالى للعموم في الكفار وغيرهم[7].

---

1 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 34.

2 – المرجع السابق، ص: 37. (وهي كالواجب المخير).

3 – المرجع السابق، ص: 35.

4 – المرجع السابق، ص: 36.

5 – المرجع السابق، ص: 39. (لأن التكليف يشعر بإلزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف).

6 – المرجع السابق، ص: 40.

7 – القواعد الأصولية للإمام القرافي..، د محمد محمد أحمد محمد، ص: الذخيرة،



- خطاب الشارع محمول على الغالب المعتاد[1].
- كل حكم شرعي لابد له من سبب شرعي[2].
- إذا عدم التحريم ثبتت الإباحة[3].
- ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب[4].
- إذا تزاحمت الواجبات قدم المضيق على الموسع، والفوري على التراخي، والأعيان على الكفاية لأن التضييق في الواجب يقتضي اهتمام الشرع به، وكذلك المنع من تأخيره بخلاف ما جوز تأخيره، وكذلك ما أوجبه على كل أحد أهم عنده مما أوجبه على بعض الأفراد، والأهم مقدم عند التعارض[5].
- نفي الحرج إثبات للجواز، وثبوت الجواز لا ينافي الوجوب، بل الجواز من لوازم الوجوب، فلو نفي الحرج عن الترك أبطل الوجوب[6].

القرافي (4/ 169).

1 - القواعد الأصولية للإمام القرافي..، د محمد محمد أحمد محمد، ص: الذخيرة، القرافي (1 / 235).

2 - الذخيرة، القرافي (1/ 164).

3 - المرجع السابق، (1/ 164) و(1/ 252).

4 - المرجع السابق، (1/ 84).

5 - المرجع السابق، (3/ 183).

6 - المرجع السابق، (3/ 250).



- الرخصة: جواز الإقدام على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعا. والعزيمة: طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع شرعي[1].

- إذا نسخ الأمر يحتج به على الجواز، وبه قال الإمام فخر الدين، ومنع من ذلك بعض الشافعية وبعض أصحابنا، ويجوز أن يرد خبرا لا طلب فيه.. وأن يرد الخبر بمعناه[2].

المطلب الثالث: قواعد استنباط الأحكام الشرعية في المدرسة المغربية

يذهب **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) إلى أن الواجب الموسع وقته، إذا فعل في أول الوقت سقط الفرض، وجميع الوقت وقت للوجوب[3]، وتناقض قول الباجي في مسألة نسخ وجوب الأمر هل يحتج به على الجواز، إذ يقرر في «**إحكام الفصول**»: «إذا نسخ وجوب الأمر لم يجز أن يحتج به على الجواز»[4]، وفي «**الإشارات**» يناقض ذلك فيقول: «إذا نسخ وجوب الأمر جاز أن يحتج به على الجواز»[5].

1 - المرجع السابق، (1/ 71).
2 - المرجع السابق، (1/ 80).
3 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 221. وقال الشافعية إنه يجب في أول الوقت، وقال المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة إنه لا يجب بأول الوقت ولا وسطه، وإنما يجب بالوقت الذي إذا تركه كان آثما).
4 - المرجع السابق، (1/ 226).
5 - الإشارات في أصول الفقه المالكي، أبو الوليد الباجي ص: 53.



ويقرر **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) في مبحث الأحكام ما يلي:

- المندوب إليه مأمور به[1].
- ما لا يمكن فعل الواجب إلا به فهو واجب[2].
- الرخص لا تتعلق بالمعاصي[3].
- العبادة المؤقتة بوقت، يتعلق الوجوب بجميع أجزاء الوقت[4].
- الأسباب إذا تساوت موجباتها اكتفي فيها بحكم أحدها[5].
- من حكم في الشيء بغير حكم الله فحكم الله أولى من حكمه[6].
- إذا خوطب المسلمون بأمر ما، فلا يخلو ذلك الخطاب من قسمين: أحدهما: أن يكون قيام البعض بذلك الأمر يسقط الطلب عن الباقين. والثاني: أن يكون لا يسقطه. فإن كان يسقطه فهو المسمى **فرض كفاية**، والمعنى في ذلك أن الشرع اكتفى بقيام البعض عن فعل الآخرين، وأن الفاعلين كفوا التاركين مؤونة الفعل..وإن لم يقم بذلك أحد عصى كل من خوطب به وبقي

---

1 - إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 220.
2 - المرجع السابق، ص: 225.
3 - شرح التلقين، المازري (1/ 252).
4 - المرجع السابق، (1/ 274).
5 - المرجع السابق، (1/ 234. يقول: كل كلب يجب أن يغسل الإناء من ولوغه سبعا، فإذا اجتمعت الكلاب اكتفي في جميعها بسبع).
6 - المرجع السابق، (1/ 179).



الفرض متوجها على الجميع..وإن كان قيام البعض لا يسقط الخطاب عن الباقين فهو المسمى **فرض أعيان**، والمعنى أن الشرع خاطب به كل عين، ولم يجعل فعل بعض يسقط الفعل عن بعض[1].

ويذهب **أبو بكر بن العربي** (ت543هـ) إلى أن الواجب الموسع يجب بأول الوقت وجوبا موسعا يمتد إلى آخره[2]. ويقرر **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) ما يلي:

- الواجب الموسع يفارق الندب من جهة أن تركه إنما يكون بشرط العزم على إتيانه مع الذكر[3].

- ما لا يتم الواجب إلا به هل يسمى واجبا ؟ ووجه القول فيه أن هذا ينقسم إلى ما ليس للعبد فيه اختيار..فهذا لا يوصف بالوجوب بل هو من شرط تكليف الوجوب، أو إلى ما للعبد في فعله اختيار، وهذا فينبغي أن يتصف بالوجوب[4].

- الواجب أيضا ينقسم إلى ما يتقدر بقدر محدود، وإلى ما لا يتقدر بقدر محدود كمسح الرأس والطمأنينة في الركوع، والواجب

1 - المرجع السابق، (1/ 358).
2 - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 61.
3 - الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 46.
4 - المرجع السابق، ص: 46.



من هذا هو أقل ما ينطلق عليه الاسم ويبقى الباقي ندبا[1].

- الوجوب إذا نسخ رجع إلى ما كان قبل من إباحة[2].

ويقرر **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) ما يلي:

- يتعلق الوجوب بجميع الوقت عند جمهور المالكية[3].

- الواجب المرتب هو الذي لا تجزء الخصلة الثانية منه مع القدرة على الأولى[4].

- إذا نسخ الأمر فاختلف هل يحتج به على الجواز أم لا؟[5].

وينص **الشريف التلمساني** (ت771هـ) على أن الأمر المؤقت بوقت موسع، لا يختص تعلقه ببعض معين من الوقت[6].

ومما يقرره **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) في مبحث الأحكام، ما يلي:

- الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال، والتروك بالمقاصد، فإذا عريت عن المقاصد لم تتعلق بها[7].

---

1 - المرجع السابق، ص: 46.
2 - المرجع السابق، ص: 47.
3 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 221.
4 - المرجع السابق، ص: 225 (كالعتق والصيام والإطعام في كفارة الظهار).
5 - المرجع السابق، ص: 185.
6 - مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 389.
7 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (1/ 175 و234).



- المباح من حيث هو مباح لا يكون مطلوب الفعل ولا مطلوب الاجتناب[1].

- الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاذبها الأحكام البواقي، فالمباح يكون مباحا بالجزء، مطلوبا بالكل من جهة الندب أو الوجوب، ومباحا بالجزء، منهيا عنه بالكل على جهة الكراهة أو المنع[2].

- المباح يطلق بإطلاقين: أحدهما: من حيث هو مخير فيه بين الفعل والترك. والآخر: من حيث يقال لا حرج فيه. فهو على أربعة أقسام: «أحدها: أن يكون خادما لأمر مطلوب الفعل. والثاني: أن يكون خادما لأمر مطلوب الترك. والثالث: أن يكون خادما لمخير فيه. والرابع: أن لا يكون فيه شيء من ذلك»[3].

- إذا كان الفعل مندوبا بالجزء كان واجبا بالكل[4].

- إذا كان الفعل مكروها بالجزء كان ممنوعا بالكل[5].

- ما حد له الشارع وقتا محدودا من الواجبات أو المندوبات، فإيقاعه في وقته لا تقصير فيه شرعا ولا عتب ولا ذم، وإنما العتب

1 – المرجع السابق، (1/ 171).
2 – المرجع السابق، (1/ 206).
3 – المرجع السابق، (1/ 223).
4 – المرجع السابق، (1/ 211).
5 – المرجع السابق، (1/ 212).



والذم في إخراجه عن وقته سواء علينا أكان وقته مضيقا أو موسعا[1].

- التفريق بين الواجب والمندوب إذا استوى القولان أو الفعلان مقصود شرعا، ومطلوب من كل من يقتدى به قطعا كما يقطع بالقصد إلى الفرق بينهما اعتقادا[2].

- من حقيقة استقرار المندوب أن لا يسوى بينه وبين بعض المباحات في الترك المطلق من غير بيان، فإنه لو وقعت التسوية بينهما لفهم من ذلك مشروعية الترك كما تقدم، ولم يفهم كون المندوب مندوبا[3].

- المكروهات من حقيقة استقرارها مكروهات أن لا يسوى بينها وبين المحرمات ولا بينها وبين المباحات[4].

- الأفعال الواقعة في الوجود المقتضية لأمور تشرع لأجلها أو توضع فتقتضيها، على الجملة ضربان: أحدهما: خارج عن مقدور المكلف، قد يكون سببا أو شرطا أو مانعا.

والآخر: ما يصح دخوله تحت مقدوره. وله نظران: «نظر من حيث هو مما يدخل تحت خطاب التكليف مأمورا به أو منهيا عنه

1 - المرجع السابق، (1/ 240).
2 - المرجع السابق، (4/ 107).
3 - المرجع السابق، (4/ 108).
4 - المرجع السابق، (4/ 117).



أو مأذونا فيه من جهة اقتضائه للمصالح أو المفاسد جلبا أو دفعا.

ونظر من جهة ما يدخل تحت خطاب الوضع إما سببا أو شرطا أو مانعا»[1].

- مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات[2].

- لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها، بل المقصود منه الجريان تحت الأحكام الموضوعة لا غير، أسباباً أو غير أسباب معللة كانت أو غير معللة[3].

- إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبَّب، قُصد ذلك المسبَّب أو لا[4].

- الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح، كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد[5].

- الأسباب من حيث هي أسباب شرعية لمسبَّبات إنما شرعت لتحصيل مسبباتها، وهي المصالح المجتلبة أو المفاسد

---

1 - المرجع السابق، (1/ 298 - 300).

2 - المرجع السابق، (1/ 301).

3 - المرجع السابق، (1/ 308. لأن المسببات راجعة إلى الحاكم المسبب وليست من مقدور المكلف).

4 - المرجع السابق، (1/ 335).

5 - المرجع السابق، (1/ 374).



المستدفعة[1].

- السبب هو ما وضع شرعا لحكم، لحكمة يقتضيها ذلك الحكم[2].

- العلة هي الحِكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي[3].

- العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة[4].

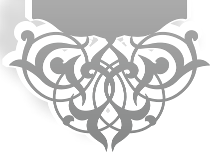
- المانع هو السبب المقتضي لعلة تنافي علة ما مَنع[5].

- العزيمة: ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء[6].

- حكم الرخصة الإباحة مطلقا من حيث هي رخصة[7].

- الرخصة إضافية لا أصلية، بمعنى أن كل أحد في الأخذ بها فقيه نفسه، ما لم يُحد فيها حد شرعي فيوقف عنده..فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص[8].

1 - المرجع السابق، (1/ 382).
2 - المرجع السابق، (1/ 410).
3 - المرجع السابق، (1/ 410 - 411).
4 - المرجع السابق، (1/ 411).
5 - المرجع السابق، (1/ 411).
6 - المرجع السابق، (1/ 464. الكلية أي لا تختص ببعض المكلفين ولا ببعض الأحوال).
7 - المرجع السابق، (1/ 474).
8 - المرجع السابق، (1/ 484 - 485).



- كل أمر شاق جعل الشارع فيه للمكلف مخرجا[1].

المبحث الثالث: معالم تطور المنهج الأصولي في تصنيف الأحكام الشرعية واستنباطها

مما تميز به التنظير الأصولي عند القرافي (ت684هـ) في مبحث الأحكام الشرعية، كثرة تقسيماته لأنواع الحكم الشرعي: (ما قرره تعالى في أصل شرعه/ ما وكله لاختيار عباده) و(مقاصد/ وسائل) و(ما تتكرر مصلحته/ ما لا تتكرر مصلحته)، هذه التقسيمات التي من شأنها أن تيسر عمل المجتهد في النظر إلى الأدلة الشرعية، ومما **أضافه** في مبحث التكاليف والأحكام الشرعية، تمييزه بين التكاليف العامة والتكاليف الخاصة، وتقريره أن الفعل إذا دار بين الوجوب والندب فُعل، كما أنه إذا دار بين التحريم والكراهة تُرك. وبيانه لقاعدة هامة في الموازنة بين الواجبات عند تزاحمها بقوله: «إذا تزاحمت الواجبات قدم المضيق على الموسع، والفوري على التراخي، والأعيان على الكفاية لأن التضييق في الواجب يقتضي اهتمام الشرع به، وكذلك المنع من تأخيره بخلاف ما جوز تأخيره، وكذلك ما أوجبه على كل أحد أهم عنده مما أوجبه على بعض الأفراد، والأهم مقدم عند التعارض».

1 - المرجع السابق، (1/ 531).



كذلك الشأن بالنسبة للشاطبي (ت790هـ) الذي أبدع في صياغة عدد من القواعد التي تقدمت في محلها، ولا يحتمل المقام تكرارها لكثرتها.

وهذا يكشف نوعا من التطور في المنهج الأصولي عند المالكية فيما يتعلق بأوجه النظر إلى الأحكام الشرعية وأقسامها.

ومن أهم المسائل التي عرفت تنوعا وتباينا أو اتفاقا بين المالكية في مبحث الأحكام الشرعية:

*** مدلول الحكم الشرعي وأقسامه:**

من خلال ما سقناه من تعريفات الحكم الشرعي التي ذكرها الأصوليون يتبين أن غالبيتها تقتصر على مدلول خطاب التكليف، فقد اختار ابن العربي (ت543هـ) أن الحكم هو: «قول الله تعالى ودليله الذي نصبه علما على الفعل أو التكليف».

وذهب ابن رشد (ت595هـ) في تعريفه للحكم الشرعي أنه: «خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين بطلب أو ترك»، كذلك في تقسيمه للحكم الشرعي ذهب إلى أنه ثلاثة أنواع: طلب (واجب وندب) وترك (محظور ومكروه) أوتخيير فيهما وهو المباح. ولا يخفى أن هذا التقسيم يقتصر على خطاب التكليف دون غيره، مما سيتطور تفصيله مع من بعده.



وظهر مدى الاجتهاد الذي طبع المنهج الأصولي لأعلام المدرسة المالكية المصرية، فقد تميز عملهم بالاستقلالية وعدم التقيد بنقل ما أثبته السابقون، ويتبين ذلك من خلال تباين عباراتهم في تعريف الحكم الشرعي، فقد عرفه الأبياري (ت616هـ) بقوله: «خطاب الشارع للمخاطبين المتعلق بما يصح أن يكون فعلا على طريق ترجيح أو تخيير»، وابن رشيق (ت632هـ) بقوله: «خطاب الله تعالى المقتضي به المكلف فعلا ممكنا. وذلك الاقتضاء قد يكون على جهة الوجوب والندب والحظر والكراهة والإباحة». وقال فيه ابن الحاجب (ت646هـ): «خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع». أما القرافي (ت684هـ) فنجده يقول: «خطاب الله القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير».

ولعل أشمل تعريف للحكم الشرعي فيما تقدم، هو ما ذكره ابن الحاجب لاشتماله على عبارة «الوضع» التي تفيد دخول خطاب الوضع ضمن خطاب الشارع الحكيم، وهو ما يتعلق بنصب الأسباب والشروط والموانع. وهو ما سيتَابع عليه، إذ ذكر ابن راشد البكري (ت736هـ) أن الحكم هو: «خطاب الله تعالى القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير»، إلا



أنه أضاف أن الخطاب الشرعي قسمان: خطاب تكليف ويتضمن الأحكام الخمسة المشار إليها آنفا، وخطاب وضع، ويشتمل على نصب الأسباب والشروط والموانع والتقديرات والحجاج، وهو نفس التقسيم الذي أشار إليه ابن جزي (ت741هـ) بعده دون تفصيل، وأكده الشاطبي (ت790هـ) مع بعض التغيير في مكونات خطاب الوضع، إذ اعتبرها مشتملة على الصحة والبطلان والعزائم والرخص إضافة إلى الأسباب والشروط والموانع، وهذا ما لم نجد له مثيلا عند الباجي (ت474هـ) أو المازري (ت536هـ) أو ابن العربي (ت543هـ) ولا حتى ابن رشد (ت595هـ).

❋ الحدود والتعريفات:

يظهر مدى التطور الذي عرفته الحدود التي حد بها كل أصولي الأحكام الخمسة: الواجب والمندوب، والمحرم والمكروه والمباح. فإذا كان الباجي (ت474هـ) والمازري (ت536هـ) قد استعملا في حدودهما عبارات الثواب والعقاب، بقول الباجي مثلا في الواجب إنه «ما كان في فعله ثواب وفي تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما»، وقول المازري فيه «ما استحق الذم بتركه أو العقاب أو اللوم على وجه ما»، فإن ابن العربي (ت543هـ) نقض صحة الحدود التي يذكر فيها الثواب أو العقاب، وأقام الأدلة على



خطأ من يقول بها، واختار عبارات أخرى لا تتضمن ثوابا ولا عقابا، قائلا في حد الواجب مثلا «هو الذي يذم تاركه»، وسار على هذا النحو في الحدود الأخرى. ووافق بذلك ما سبق إليه الباقلاني (ت403هـ) بقوله عن الواجب: «ما وجب اللوم والذم بتركه من حيث هو ترك له، أو بأن لا يفعل على وجه ما».

ثم اختار ابن رشد (ت595هـ) التعبير عنها بعبارات مشابهة، تجنب فيها حتمية العقاب التي وردت في تعريف الباجي، فقال عن الواجب «ما ورد خطاب الشرع بترجيح فعله، مع توعد بالعقاب على تركه من حيث هو ترك له بإطلاق».

وقال الأبياري (ت616هـ) الوجوب هو: «القول المقتضي حصول الفعل على وجه يكون المخالف مذموما بوجه ما»، وقال ابن رشيق (ت632هـ) الواجب هو: «الفعل الذي تعلق به خطاب الإيجاب». وقال ابن الحاجب (ت646هـ) الواجب: «المطلوب الذي ينتهض تركه إلى آخره».

وحاول ابن راشد البكري (ت736هـ) التوفيق بين بعض التعريفات السابقة، دون أن يحترز من المداحض التي ذكرها ابن العربي وتجنبها من جاء بعده، فقال عن الواجب «هو الذي يذم تاركه شرعا ويثاب فاعله»، إلى أن تطور الأمر مع ابن جزي



(ت741هـ) الذي سار بالحدود في منحى آخر، مبينا خطأ الحدود التي يتداولها بعض الأصوليين سواء المتضمنة للثواب والعقاب، أو المتضمنة للمدح أو الذم، فيقول عن الواجب على سبيل المثال «ما طلب فعله طلبا جازما»، وسار على هذا النحو بالنسبة للأحكام الأخرى.

*** الأحكام الشرعية خمسة أم ستة؟**

اتفق الأصوليون أن جميع أفعال المكلف، إما أن يكون له فعلها أو لا يكون له ذلك، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم مأمور به يتضمن الواجب والمندوب إليه، وقسم منهي عنه يتضمن المحظور والمكروه، وقسم مباح مأذون فيه.

ومن أنواع التطور التي تستفاد مما تقدم، تطور تصنيف الأحكام الشرعية الخمسة التي اتفق عليها الأصوليون وهي الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة، إذ أضاف إليها الشاطبي (ت790هـ) مرتبة أخرى، وهي مرتبة العفو التي أكد أنها ليست من الأحكام الخمسة، وذكر على ذلك أمثلة كما تقدم.

*** الوجوب إذا نسخ، إلى ماذا ينصرف ؟**

ذهب ابن خويز منداد (ت390هـ) إلى أن الوجوب إذا نسخ بعد ثبوته، ينصرف للندب.



بينما ذهب الباقلاني (ت403هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، إلى أن نسخ الواجب، رفع لجميع موجبه، ويعود به الشيء إلى ما كان عليه في العقل قبل وجوبه، أي لا ذم ولا مأثم ولا ثواب في إيقاعه من جهة العقل. ووافقهما ابن رشيق (ت632هـ).

وخالفهم ابن رشد (ت595هـ) الذي ذهب إلى أن الوجوب إذا نسخ رجع إلى ما كان قبل من إباحة.

وتناقض قول الباجي (ت474هـ) فذكر مرة أن وجوب الأمر إذ نسخ لم يجز أن يحتج به على الجواز، ومرة قال بجواز ذلك. بينما قرر القرافي (ت684هـ) أن الأمر إذا نسخ يحتج به على الجواز، وتوقف ابن جزي (ت741هـ) في المسألة ولم يفصل برأي.

❊ العبادة المؤقتة بوقت، أو الواجب الموسع:

ذهب الباقلاني(ت403هـ) والباجي(ت474هـ)، وابن العربي (ت543هـ) والمازري (ت536هـ)، وابن الحاجب (ت646هـ) وابن جزي (ت741هـ)، والتلمساني (ت771هـ) والشاطبي (ت790هـ)، في العبادة المؤقتة بوقت أو ما يعرف بالواجب الموسع، إلى أن الوجوب يتعلق بجميع أجزاء الوقت، في أول الوقت ووسطه وآخره[1].

1 – وذكر الإجماع على ذلك جمع من الأصوليين، كما أجمعوا على أن من أخر الواجب الموسع عن أول الوقت ثم مات في أثنائه، لم يمت عاصيا. انظر: إجماعات الأصوليين،



وبين ابن الحاجب أن هذا هو مذهب الجمهور، وأضاف الشاطبي أن ما حد له الشارع وقتا محدودا من الواجبات أو المندوبات، فإيقاعه في وقته لا تقصير فيه شرعا ولا عتب ولا ذم، وإنما العتب والذم في إخراجه عن وقته سواء علينا أكان وقته مضيقا أو موسعا.

❋ الحكم إذا علق باسم، ما المقدار الواجب منه؟

ذهب الباقلاني (ت403هـ) إلى أن الزيادة على قدر ما يتناوله اسم الشيء المأمور به: ندب، إذ الواجب منه أول ما يلزم به الاسم.

وخالفه القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) الذي اعتبر أن الحكم إذا علق باسم، وجب استيفاء ما يتناوله.

ورجح ابن رشد (ت595هـ) ما ذهب إليه الباقلاني، واعتبر أن الواجب الذي لا يتقدر بقدر، فالواجب منه أقل ما يطلق عليه الاسم.

❋ ما لا يتم الواجب إلا به:

ذهب الباقلاني (ت403هـ) إلى أن ما لا يصح التوصل إلى الواجب إلا بفعله، واجب كوجوبه..لكي يتوصل بأحد الواجبين إلى فعل الآخر، وإلى ذلك ذهب المازري (ت536هـ) الذي اعتبر أن ما لا يمكن فعل الواجب إلا به فهو واجب.

مصطفى بوعقل، ص: 389 – 390.

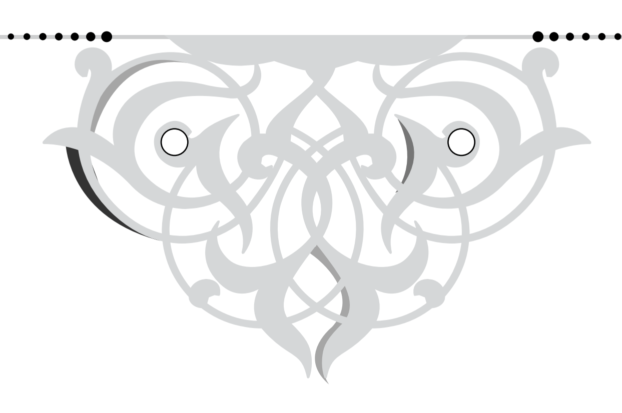


واختار ابن رشد (ت595هـ) التفصيل، مبينا أن ما لا يتم الواجب إلا به نوعان: ما ليس للعبد فيه اختيار، وهذا لا يوصف بالوجوب، وما للعبد في فعله اختيار، وهذا ينبغي أن يتصف بالوجوب.

واعتبر ابن رشيق (ت632هـ) أن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به، لا يلزم أن يتصف بالوجوب، وإنما يلزم أن يتمكن منه المكلف فلا يكون ممنوعا منه.

وعلى نهج ابن رشد سار ابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ)، باختيارهما أن ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب إن كان مقدورا للمكلف.





الباب الثالث:

تطور منهج النظر في الدلالات وآليات الترجيح عند المالكية

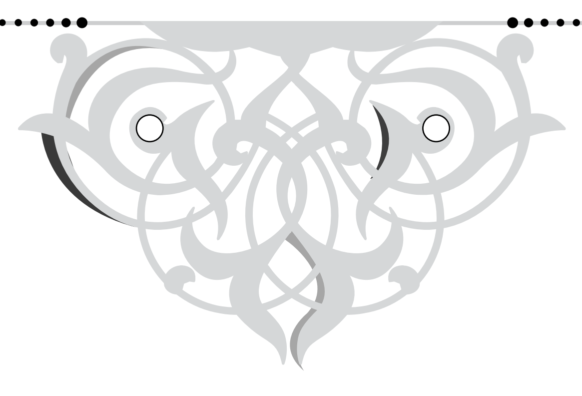
الفصل الأول:

تطور منهج النظر في الدلالات اللغوية عند المالكية

الفصل الثاني:

تطور منهج النظر في التعارض وآليات الترجيح عند المالكية





الفصل الأول:

تطور منهج النظر في الدلالات اللغوية عند المالكية

المبحث الأول:

الدلالات اللغوية وأنواعها عند المالكية

المبحث الثاني:

قواعد النظر في الدلالات عند المالكية

المبحث الثالث:

معالم تطور المنهج الأصولي في النظر في الدلالات عند المالكية





المبحث الأول: الدلالات اللغوية وأنواعها عند المالكية

المطلب الأول: منهج المدرسة العراقية

من الخصائص المميزة للمنهج الأصولي الذي انتحاه **الباقلاني** (ت403هـ)، مراعاته للاحتمالات المتكافئة في النظر إلى دلالات الأدلة الشرعية، فلا يميل إلى ترجيح بعضها على بعض إلا بدليل أو أدلة مستقلة، ومن الأمثلة على ذلك قوله: «الآي والسنن التي قصد بها بيان إثبات الأحكام الشرعية على ثلاثة أضرب: إما أن تكون مجملة محتملة، أو جارية على ما أريد بها على جهة المجاز، أو نصوص ظاهرة وما يجري مجراها من العموم عند مثبتيه، ومن لحن القول ومفهومه وفحواه..

فإن كانت محتملة مجملة، يجوز أن يراد بها إثبات ذلك الحكم وأن لا يراد، لم يجب القضاء على أنه بها ثبت ذلك الحكم وأريد، لجواز أن يكون غير مراد به وثابتا بغيره...وكذلك القول في كل حكم يصح أن يراد بمجمل من القول، ويصح أن لا يراد به، فإنه[1] لا يجب القطع على أنه مراد بنفس المجمل... وكذلك ما ثبت من الأحكام في تحليل أو تحريم، وهناك لفظ يجري عليه مجازًا واتساعًا، فإنه أبعد عن وجوب القطع بثبوته باللفظ الجاري عليه

1 – أثبت المحقق: (في إنه). ولعل الصواب ما أثبتناه.



على طريق المجاز، لأنه إنما يعلم بدليل أنه مراد به، لا[1] بإطلاق اللفظ، فوجب حمله على ما وضع له حقيقة.

..وإن كان اللفظ يجري على شيئين أحدهما حقيقة والآخر مجازا، وجب أن يقال إن الحكم الذي يتناوله اللفظ حقيقة ثابت بنفس اللفظ، إلا أن يمنع من ذلك دليل ويتفق على أنه ثبت في الأصل بلفظ آخر وورود هذا مؤكد له. فأما إذا لم يمنع منه دليل، قضى على أنه ثابت به لأجل ظاهر الحال، وما يجري عليه مجازا لا يجب القضاء على أنه ثابت باللفظ منه لجواز أن لا يكون ثبت به، فإن قام دليل من غير اللفظ على أنه ثابت به قضى به، لأجل ذلك الدليل لا بنفس اللفظ. فأما الحكم الثابت وهناك نص وعموم ولحن بقول يقتضيه، فواجب القضاء على ما ثبت به، إلا أن يمنع من ذلك دليل»[2].

ولعل هذا المنهج الذي سلكه الباقلاني، هو الذي جعله لا يكاد يتفق مع سائر أصوليي المدرسة العراقية في التأصيل، وهذا ما سيتبين بعد الاطلاع على أهم القواعد الاجتهادية التي قررها كل منهم في مبحث الدلالات.

1 – أثبت المحقق: (وإلا بإثبات اللفظ)، ولعل المعنى لصحيح يتم بما أثبتناه.
2 – التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (3 / 366 – 368).



أثر عن **أبي بكر الأبهري** (ت375هـ) فيما يتعلق بالدلالات اللغوية، أنه يمنع القول بالاشتراك في الألفاظ[1]، ويختار أن خطاب الذكور يدخل فيه حتى النساء والعبيد[2].

وذهب **ابن خويز منداد** (ت390هـ) إلى تقرير القواعد الآتية:

- الواضع للغة هو الله تعالى، واللغة توقيفية[3].
- اللغة لا تثبت بالقياس[4].

---

1 – المشترك هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة سواء كانت الدلالتان مستفادتين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال أو كانت إحداهما مستفادة من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال أو كانت إحداهما مستفادة مع الوضع والأخرى من كثرة الاستعمال. انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي ت785هـ)، تقي الدين السبكي وولده تاج الدين، (1/ 250)، دار الكتب العلمية بيروت، 1416هـ/ 1995م. وقال الأبهري وغيره: «وَمَا يُظَنُّ مُشْتَرَكًا، فَهُوَ إِمَّا حَقِيقَةٌ، وَمَجَازٌ، أَوْ مُتَوَاطِئٌ كَالْعَيْنِ حَقِيقَةٌ فِي الْبَاصِرَةِ، وَمَجَازٌ فِي غَيْرِهَا كَالذَّهَبِ لِصَفَائِهِ، وَالشَّمْسِ لِضِيَائِهَا وَكَالْقُرْءِ مَوْضُوعٌ لِلْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الْحَيْضِ، وَالطُّهْرِ، وَهُوَ الْجَمْعُ مِنْ قَرَأْت الْمَاءَ فِي الْحَوْضِ، أَيْ: جَمَعْته فِيهِ، وَالدَّمُ يَجْتَمِعُ فِي زَمَنِ الطُّهْرِ فِي الْجَسَدِ وَفِي زَمَنِ الْحَيْضِ فِي الرَّحِمِ».

2 – شرح التلقين، أبو عبد الله المازري (ت536هـ)، (1/ 902، وقال: وانفصل الأبهري عن هذا بأن العبد والمرأة دخلا في الخطاب بالجمعة، وعذرا بالتخلف لاشتغالهما بخدمة السيد والزوج.) – التَّنْبِيهَاتُ المُسْتَنْبَطةُ على الكُتُبِ المُدَوَّنَةِ والمُخْتَلَطَةِ، القاضي عياض اليحصبي(ت544هـ)، (1/ 259) تحقيق: د محمد الوثيق، د عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط 1، 1432هـ/ 2011م.

3 – الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (1/ 282) – الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري، ص: 316.

4 – البحر المحيط، الزركشي (2/ 25) – الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري، ص: 296.



- لا يصح أخذ الأسماء اللغوية بطريق القياس[1].

- لا وجود للمجاز في القرآن[2].

- الخطاب بلفظ الذكور - أي جمع المذكر - يدخل فيه النساء حقيقة[3].

- خطاب الأحرار يدخل فيه حتى العبيد[4]. ونقل عنه بعضهم: أن العبيد لا يدخلون[5].

- الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع مطلقا، لا بالأوامر ولا بالنواهي[6].

- «إذن» تكون للجواب والجزاء[7].

---

1 - إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري، ص: 225 - الإمام ابن خويز وآراؤه الأصولية، د ناصر قارة، ص: 497.

2 - الآراء الأصولية لابن خويز، الجبوري، ص: 379 - الإمام ..ابن خويز..، د ناصر قارة، ص: 92.

3 - الآراء الأصولية لابن خويز، د عرفان الجبوري، ص: 329 - الإمام ابن خويز..، د ناصر قارة، ص: 222.

4 - مواهب الجليل شرح مختصر خليل، الحطاب(1/ 117) - الآراء الأصولية لابن خويز، د عرفان الجبوري، ص: 335.

5 - إحكام الفصول، الباجي (1/ 229) - إيضاح المحصول، المازري، ص: 284 - الإمام..ابن خويز، د ناصر قارة، ص: 190. (نقلا عن: الصفدي صاحب الوافي بالوفيات، وابن حجر في لسان الميزان، والباجي).

6 - إحكام الفصول، الباجي (1/ 230) - الآراء الأصولية لابن خويز، د الجبوري، ص: 218 - الإمام ابن خويز..، د ناصر قارة، ص: 253.

7 - البحر المحيط، الزركشي (2/ 318) - الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري، ص: 398.



واختار **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) جواز أخذ الأسماء من جهة القياس[1]. وأن خطاب الواحد من المكلفين خطاب لجميع المكلفين[2].

وذهب القاضي **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) إلى أن: «أسماء الأشياء في كل لغة يمكن أن يكون عرفا واستقر بالتوقيف والوحي من الله، ويمكن أن يكون ذلك بمواضعة أهل اللغات، ويجوز أن يكون بعضها مأخوذا عن وحي وتوقيف، وبعضها مستقرا بطريق المواطأة والمواضعة، وبعضها مستعملا بقياس على ما تكلم به أهل اللغة»[3]، ويقرر ما يلي:

- يمنع القياس في الأسماء[4].
- جميع أسماء الأحكام والعبادات لغوية غير مغيرة ولا منقولة[5].
- لا يجوز دخول النساء تحت مجرد خطاب الذكور[6].

---

1 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، (ص: 358 مثل تسمية النبيذ خمرا) – إحكام الفصول، الباجي (1/ 304).

2 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 277.

3 – التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (1 / 320).

4 – المرجع السابق، (1 / 361).

5 – المرجع السابق، (1 / 387).

6 – المرجع السابق، (2 / 176).



- النبي ﷺ داخل في كل خطاب يتناوله وغيره من الأمة[1].

- كل خطاب ورد بذكره واسمه عليه السلام الخاص له أو بالكناية عنه، فإن حكمه ومتضمنه مقصور عليه بحق الظاهر، إلا أن يدل على مساواة غيره له من الأمة فيه دليل[2].

- الكفار مخاطبون بالعبادات[3].

- خطاب الواحد أو الجماعة بالاسم الخاص لهم وخطاب المُوَاجَهِين مقصور عليهم، إلا أن يدل دليل على دخول الغير فيه[4].

- خطاب الواحد والنفر ليس بخطاب لسائر الأمة[5].

واختار **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) في هذا المبحث، ما يلي:

- الخطاب الخاص بالأمة لا يشمل النبي ﷺ[6].

- جمع المذكر لا يدخل فيه المؤنث إلا بدليل[7].

---

1 - المرجع السابق، (2 / 179).
2 - المرجع السابق، (2 / 181).
3 - المرجع السابق، (2 / 194).
4 - المرجع السابق، (2 / 243).
5 - المرجع السابق، (3 / 104).
6 - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص: 303. (مثل قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾(. الأنفال 24)
7 - شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 215) - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص: 307.



- خطاب الأحرار يدخل فيه حتى العبيد[1].

- الخطاب إذا ورد بصيغة الشرط والجزاء، فمن حق الجزاء أن لا يتأخر عن جملة الشرط[2].

- الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة ما داموا مقيمين على كفرهم[3]. وفي موضع توقف في هذا الحكم[4].

- النصراني غير متعبد بفروع الدين[5].

- الظاهر لاستغراق الجنس[6].

- الألفاظ إذا أطلقت ولها معهود في الشرع حملت عليه[7].

- إذا وجب الاسم، وجب الرجوع فيه إلى العادة والعرف[8].

- إذا عدم السبب حمل اللفظ على ما يقتضيه عرف التخاطب[9].

- البدل المرتب لا يجوز الانتقال إليه إلا بعد طلب المبدَل

1 - المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (2/ 63).
2 - الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 124).
3 - المعونة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 339، و390) - شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 407).
4 - المعونة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 454).
5 - الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (2/ 1005).
6 - المعونة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 516).
7 - المرجع السابق، (1/ 586، و596)، و (2/ 233).
8 - الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 329) - شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 312).
9 - المعونة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 583).



وإعوازه[1].

- اسم الجنس الذي ليس له تقدير في شرع ولا لغة، يلزم لقليله وكثيره[2].

- الأخذ بأوائل الأسماء واجب[3].

- المعين لا يقع الامتثال إلا به، والتعيين يمنع التخيير[4].

- إذا لم يرد شرع بنقل الاسم عما كان عليه، وجب أن يجزئ ما يقع عليه الاسم[5].

- الشرط لا يتأخر عن المشروط[6].

- كل ما كان له أصل فإنه لا ينتقل عن أصله بمجرد النية[7].

---

1 - قال فيمن يريد الطهارة: «وعليه أن يطلب الماء خلافا لأبي حنيفة لقوله عز وجل: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ (النساء 43) وهذا يفيد وجوب الطلب..كالصوم في الكفارة»، المرجع السابق، (1/ 131).

2 - المرجع السابق، (2/ 543).

3 - المرجع السابق، (3/ 120، قال: وإنما أوجبنا القطع من الكوع خلافا لمن يقول من الأصابع أو الإبط، لقوله تعالى: ﴿والسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة 38)، والأخذ بأوائل الأسماء واجب) - الإشراف، (1/ 159) - شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب، (2/ 79).

4 - الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 108).

5 - المرجع السابق، (1/ 329).

6 - المعونة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 279).

7 - الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 402، كالذهب والفضة إذا نوى أن يجعلهما حليا للبس).



المطلب الثاني: منهج المدرسة المصرية

يرى **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) أن اللغة تثبت نقلا لا قياسا[1]، ويعتبر مبحث الدلالات[2]، الركن الثالث من أركان أصول الفقه ويوضح منهجه فيها بقوله: «وأما معرفة جهات الاستدلال، فإنه ينقسم إلى **المنظوم والمفهوم** و**المعنى المعقول** وهو القياس. أما المنظوم فإنه يرجع إلى أربعة أنواع: إلى الظاهر والمؤول والمجمل والمبين والأمر والنهي والعموم والخصوص، وكل هذه الجهات لغوية محضة ليس للعقل فيها مجال، فإن أدلة الأحكام وضعية، والوضعي موقوف على الاختيار فهي دلالة لغوية.

وأما **دلالة** المفهوم فتشتمل على جملة من الفحوى والمفهوم وإشارة اللفظ، والضرورة والاقتضاء..ويتصل بذلك القياس، وفيه يتبين حقيقته، وشروط **دلالته** وكيفية تلقي الأحكام منه»[3].

وفي تفصيله لبعض جزئيات ما تقدم يقرر الأبياري ما يلي:

- إنْ تعدد مدلول اللفظ من جهة الحقيقة واستوت النسبة لزم **الإجمال**، وإن تفاوتت ثبت **الظهور** باعتبار الراجح وكان الوجه

---

1 - التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 113).

2 - المرجع السابق، (1/ 632) يبين الأبياري سبب احتياج الأصوليين إلى معرفة الأوضاع اللغوية لتفهم الأحكام الشرعية.

3 - المرجع السابق، (2/ 564 - 565).



الآخر خفيا، فإن دل دليل على وجوب الرد إلى جهة الاحتمال، فلا يخلو: إما أن يتحد أو يتعدد على تساو أو تفاوت، فإن اتحدت الجهة صار اللفظ **نصا** في جهة احتماله عندما يتعذر على وجه مقطوع به حمله على جهة ظهوره. وهذا كقوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾[1]. وإن تعددت جهة الاحتمال واستوت، لزم **الإجمال** بين الجهات كما لزم الإجمال في اللفظ المشترك. وإن تفاوتت النسبة كان اللفظ **ظاهرا** في الاحتمال اللغوي عند قيام الدليل الدال على منع التمسك بالظاهر، ولا يصار إلى الآخر إلا بدليل، وهذا كالعام إذا خصص فإن الاحتمالات في الرد على أحد الأبعاض متعددة، ولكن الظاهر في عرف الشريعة تناول ما دون المخرج[2].

- اللفظ إذا دل على مسميين فصاعدا، إما أن تستوي نسبته إليهما جميعا فيكون **مشتركا**، وإما أن تتفاوت النسبة، فهو **الظاهر** باعتبار معناه السابق، **والمؤول** باعتبار المعنى الخفي[3].

- النص لفظ مشترك: يطلق على ما لا يتطرق إليه تأويل، ويطلق على ما يتطرق إليه احتمال وسواء عضد بدليل أو لم يعضد[4].

1 - سورة يوسف، الآية: 82.
2 - التحقيق والبيان، الأبياري، (1/ 834 - 835).
3 - المرجع السابق، (1/ 910).
4 - المرجع السابق، (2/ 167).



- إذا دار الاسم بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي، حمل على المعنى الشرعي إلا أن يقوم دليل على أنه أراد المعنى اللغوي[1].

- جمع المذكر السالم لا يتناول عند إطلاقه الإناث بحال[2].

يرى **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) أن مسألة مبدأ اللغات، وهل هي توقيف أو اصطلاح أو بعضها توقيف وبعضها اصطلاح، مسألة عديمة الجدوى والفائدة[3]، ويقرر أن اللغة لا تثبت بالقياس[4]. ويقسم دلالات الألفاظ إلى ثلاثة أنواع يقول فيها: «اللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته أو منظومه أو بفحواه ومفهومه أو بمعناه ومعقوله، فهذه ثلاثة فنون: **المنظوم والمفهوم والمعقول**.. **المنظوم** يقسم إلى أربعة أقسام: المجمل والمبين، الظاهر والمؤول، الأمر والنهي، العام والخاص»[5].

ويفصل بعضها بقوله: «اعلم أن الكلام بالنسبة إلى ما يدل عليه ينقسم ثلاثة أقسام: إما أن يفيد معناه بحيث لا يحتمل معنى

---

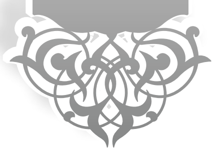
1 - المرجع السابق، (1/ 520).

2 - المرجع السابق، (2/ 41).

3 - لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 465).

4 - المرجع السابق، (2/ 466. يقول: لأن واضع اللغة إن وضع اسم الخمر لما يخامر العقل، والسارق لمن يأخذ خفية، فلا سبيل إلى التحكم عليه بأنه وضعه لما يقتضيه معناه. وإن وضعه للمعنى الذي يشمل الخمر والنبيذ والسارق والنباش فدخول هذه المسميات تحت اللفظ بالوضع لا بالقياس).

5 - المرجع السابق، (2/ 463 - 464).



سواه فيسمى **نصا**. وإما أن يتعارض فيه الاحتمال ولا مرجح، فيسمى **مجملا**[1]. أو يترجح أحد احتماليه على الآخر من حيث لفظه، فيسمى في الاحتمال الأرجح **ظاهرا**، وبالنسبة إلى الاحتمال البعيد **مؤولا**»[2].

ويوضح أقسام الصنف الثاني وهو المفهوم بقوله: «ما يقتبس من الألفاظ من حيث **فحواها وإشارتها** خمسة أضرب: الأول: ما يسمى اقتضاءً وهو ثلاثة أنواع: - ما يكون من ضرورة صدق المتكلم، فيتعين: كقوله ﷺ: «**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**»[3]، والصوم حسا موجود، فيتعين إضمار «لا صيام صحيح» ضرورة صدق المتكلم. - النوع الثاني: إضمار حكم لضرورة توقف الحكم المستفاد من اللفظ عليه، كقول القائل لعبد الغير: والله لأعتقنه غدا، فإنه يلزم منه في طريق البر تحصيل ملكه.. - النوع الثالث: ما يتعلق بدليل العقل إضماره، مثاله قوله

1 - المجمل: ما لا يتعين المراد منه من حيث صيغته ولا بعرف الاستعمال. وهو ما لا يفيد مدلوله إلا بقرينة. المرجع السابق، (2/ 472 و476).

2 - المرجع السابق، (2/ 471).

3 - ورد عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ حَفْصَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ» قَالَ عَبْد اللهِ: فِي فَرْضِ الْوَاجِبِ: «أَقُولُ بِهِ». سنن الدارمي، كتاب الصوم، بَابُ مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ (2/ 1057، ح 1740. قال المحقق: إسناده قوي).



تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾[1]، فيتعين إضمار الوطء والاستمتاع...

الضرب الثاني: ما يستفاد من اللفظ من غير جهة النطق، ويسمى إشارة، مثاله أنه ﷺ قال: «**أَمَّا نُقْصَانُ دِينِهِنَّ فَتَمْكُثُ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمُرِهَا لَا تُصَلِّي**»[2]، ففيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما...

الضرب الثالث: فهم التعليل من اشتمال اللفظ على المعنى المناسب، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ﴾[3]، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ﴾[4] فإنه يفهم منه التعليل بالزنى والسرقة وإن لم يلفظ به...

---

1 – سورة النساء، الآية: 23.

2 – الحديث غير وارد بهذا اللفظ، والرواية الصحيحة عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى المُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ» فَقُلْنَ: وَبِمَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ»، قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «أَلَيْسَ شَهَادَةُ المَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ» قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ» قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا». صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب تَرْكِ الحَائِضِ الصَّوْمَ، (1/ 68، ح 304) – صحيح مسلم، (من حديث ابن عمر)، (1/ 86، ح 79).

3 – سورة المائدة، الآية: 38.

4 – سورة النور، الآية: 02.



الضرب الرابع: ما يفهم من سياق الكلام، كتحريم إحراق مال اليتيم وإتلافه من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾[1]...

الضرب الخامس: **المفهوم**، وهو ينقسم إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة. **فمفهوم الموافقة**: أن يثبت في المسكوت عنه مثل حكم المنطوق به لإشارة اللفظ إليه، كتحريم أبلغ وجوه التعنيف بالوالدين أخذا من النطق بتحريم التأفيف..وأما **مفهوم المخالفة**: فهو نفي الحكم المنطوق به عن المسكوت عنه لتخصيص المنطوق به بالذكر (ويشير إلى أنه **ليس بحجة**)»[2].

أما الصنف الثالث، وهو المعقول فيقول فيه: «الفن الثالث: في اقتباس الأحكام من **معقول** اللفظ: وهو القياس»[3]. ومن القواعد التي يقررها في مبحث الدلالات قوله:

- إذا دار اللفظ بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، حمل على العرف الشرعي[4].

---

1 - سورة النساء، الآية: 10.

2 - لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 617 - 620).

3 - المرجع السابق، (2/ 639).

4 - المرجع السابق، (2/ 483).



- إذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز من غير ترجيح، حمل على الحقيقة[1].

- الكفار مخاطبون بفروع الشريعة[2].

وذهب **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) إلى جواز أن يكون الواضع للغة هو الله تعالى، أو أرباب اللغة، أو جزء منها توقيف والآخر وضع. ويقول: «قال القاضي: الجميع ممكن، وهو الصحيح»[3]، كما يذهب إلى أن اللغة لا تثبت قياسا[4]، والملاحظ من خلال صنيع ابن الحاجب أنه لا يتعرض لتحديد التقسيمات المنهجية الكبرى لدلالات الألفاظ قبل حديثه عنها، بل ينطلق منها بشكل مباشر، إلا أن الذي يتبين من عمله، أنه يسير على نفس التقسيمات التي اعتمدها الأصوليون قبله، إذ يتعرض في المنظوم إلى الحديث عن الظاهر والمؤول، المجمل والمبين، المطلق والمقيد، العام والخاص، والأمر والنهي، كما يتناول بالدرس والتحليل في مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، وسيأتي

1 – المرجع السابق، (2/ 485).

2 – المرجع السابق، (1/ 256).

3 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 28.

4 – المرجع السابق، ص: 26. (خلافا منه للقاضي وابن سريج وبعض الفقهاء.. فلا يسمى النبيذ خمرا ولا النباش سارقا..وثبوت الحكم لهما إما لثبوت النقل إنه تعميم، وإما بالقياس، لا لأنه سارق بالقياس).



تفصيل رأيه في كل منها في محله، ومن القواعد التي يقررها في هذا المبحث:

– يجوز الاشتراك بين الألفاظ، ويجوز الترادف[1].

– إذا دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز، فالمجاز أقرب لأن الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدي إلى وقوع الجهل الكبير بتقدير فهم غير المراد[2].

– الحقيقة هي اللفظ المستعمل في وضعه الأول في الاصطلاح الذي به التخاطب، وهي لغوية وعرفية وشرعية..والمجاز اللفظ المستعمل في غير وضعه الأول على وجه يصح على التفسيرات الثلاث[3].

– الأسماء الشرعية جائزة ضرورة[4].

– الواو للجمع المطلق، لا يقتضي ترتيبا ولا معية[5].

ونجد **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) يميز كذلك بين دلالة المنظوم ودلالة المفهوم، فيتحدث عن الأوامر والنواهي والعمومات والمطلق والمقيد والمجمل والمبين، ومفهوم

1 – المرجع السابق، ص: 18 – 19.
2 – المرجع السابق، ص: 21.
3 – المرجع السابق، ص: 19.
4 – المرجع السابق، ص: 21. (يقول: خلافا للقاضي)
5 – المرجع السابق، ص: 27.



الموافقة ومفهوم المخالفة..، ويوضح معاني بعضها بقوله: « -النص فيه ثلاثة اصطلاحات: قيل هو ما دل على معنى قطعا ولا يحتمل غيره قطعا..وقيل ما دل على معنى قطعا وإن احتمل غيره، كصيغ الجموع في العموم فإنها تدل على أقل الجمع قطعا وتحتمل الاستغراق. وقيل ما دل على معنى كيف كان وهو غالب استعمال الفقهاء.

- الظاهر هو المتردد بين احتمالين فأكثر هو في أحدهما أرجح.
- المجمل هو المتردد بين احتمالين فأكثر على السواء.
- المبين هو ما أفاد معناه إما بسبب الوضع أو بضميمة بيان إليه.
- العام هو الموضوع لمعنى كلي بقيد تتبعه في محاله نحو المشركين.
- المطلق هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي نحو رجل.
- المقيد هو اللفظ الذي أضيف إلى مسماه معنى زائد عليها نحو رجل صالح»[1].

ويقول عن كيفية تعامل المجتهد مع مختلف أنواع دلالات الألفاظ السابقة وغيرها: «يحمل اللفظ على الحقيقة دون المجاز،

1 - الذخيرة، القرافي (1/ 59 - 60) - شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 37 - 39.



والعموم دون الخصوص، والإفراد دون الاشتراك، والاستقلال دون الإضمار، وعلى الإطلاق دون التقييد، وعلى التأصيل دون الزيادة، وعلى الترتيب دون التقديم والتأخير، وعلى التأسيس دون التأكيد، وعلى البقاء دون النسخ، وعلى الشرعي دون العقلي، وعلى العرفي دون اللغوي، إلا أن يدل على خلاف ذلك»[1].

المطلب الثالث: منهج المدرسة المغربية

مما يقرره **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) في مبحث الدلالات اللغوية، ما يلي:

- لا يجوز إثبات اللغات من جهة القياس[2].
- إذا كان الخطاب المطلق بلفظ الجمع المذكر، لم يدخل فيه النساء[3].
- الكفار مخاطبون بالإيمان وبفروع الديانات كالصوم والصلاة والحج..[4]
- إذا ورد لفظ من الألفاظ العرفية حمل على ظاهر الاستعمال فيما ورد من جهته، فإن ورد من جهة الشرع حمل على ظاهر

1 - الذخيرة، القرافي (1/ 76).
2 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 304).
3 - المرجع السابق، (1/ 250).
4 - المرجع السابق، (1/ 230).



الاستعمال في الشرع، وإن ورد من جهة اللغة حمل على ظاهر الاستعمال عند أهل اللغة، وإن ورد من جهة صناعة حمل على ظاهر الاستعمال عند أهل تلك الصناعة[1].

وقدم **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) بين يدي كلامه عن مبادئ اللغات اعتذارا عن إيراده لهذا المبحث ضمن المباحث الأصولية رغم أنه ليس منها فقال: «فصل يشتمل على ذكر المقالات في مبادئ اللغات: فينبغي أن نقدم بين يدي القول في هذا الفصل، الاعتذار عن إيراده في أصول الفقه مع العلم بأنه لا تمس الحاجة إليه في النظر في الأصوليات، ولا يستعمل قانونا كليا في شيء من الاستدلالات، فالعذر في إيراد الأصوليين له مع كونه لا ثمرة لهم في علمهم، أن أصول الفقه معظمها يستند إلى النظر في دلالة الصيغ كالعموم والخصوص، وأحكام الأمر والنهي ودليل الخطاب ومفهومه، وإلى النظر في إشارات معانيها وهو مبدأ القياس، والنظار في الفقه لا يكمل نظره دون أن يكون عارفا بجزء من أجزاء اللغة، وهو قوانين كلية تعقد في أحكام بعض الألفاظ التي يكثر دورانها في الكتاب والسنة. فحسن عندهم لما كانت أصول الفقه متعلقة الإحاطة بفن من اللغة أن يذكروا مبدأ

1 - المرجع السابق، (1/ 293).



ذلك الفن»[1].

ويوافق المازري ما ذهب إليه الباقلاني وغيره من أن اللغة بعضها توقيف وبعضها اصطلاح[2]، ويكتفي في «**إيضاح المحصول**» بذكر اختلاف الأقوال في مسألة «إثبات اللغة بالقياس» ولا يصرح برأي[3]، بينما يقرر في «**شرح التلقين**» أن الحذاق أنكروا إثبات اللغة بالقياس[4].

ويقول في تقسيم إفادة الألفاظ: «الكلام الذي تنطق به العرب في معرض الإفادة، لكل نوع من أنواع إفادته عبارة قصد أهل الأصول أن يميزوا بها بين الأنواع، فمن ذلك: النص، والظاهر، والمجمل، والمفصل، والخصوص، والعموم، ومفهوم الخطاب، ودليل الخطاب، والمحكم والمتشابه، والمطلق والمقيد، لكل هذه الأنواع باب يذكر فيه»[5]، ويقرر أن:

- الكفار مخاطبون بالفروع الشرعية[6].
- ذكر الفعل وتأكيده بالمصدر، يمنع من حمل الكلام على

---

1 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 147.
2 – المرجع السابق، ص: 149.
3 – المرجع السابق، ص: 152 – 153.
4 – شرح التلقين، المازري (1/ 554).
5 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 305.
6 – المرجع السابق، ص: 77 – 83. – شرح التلقين، المازري (1/ 887).



المجاز[1].

- لا ينتقل من الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل[2].

واختار **أبو بكر بن العربي** (ت543هـ) أيضا أنه لا يجوز إثبات اللغة من جهة القياس[3]. وقرر **أبو عبد الله محمد بن راشد البكري القفصي**(ت736هـ) ما يلي:

- الكفار مخاطبون بالفروع الشرعية[4].
- إذا صدر اللفظ من صاحب الشرع فمحمله على العرف الشرعي[5].
- العرف ناقل للغة، وإنما يحمل على العرف اللغوي إذا لم يكن ناقل، ولا يصح الحمل على المعنى الشرعي إلا إذا كان المتكلم هو صاحب الشرع أو وافق العرف[6].

ويذهب **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) إلى أن أصناف الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام من السمع أربعة: «ثلاثة متفق عليها، ورابع مختلف فيه. أما الثلاثة المتفق عليها: فلفظ عام

---

1 - شرح التلقين، المازري (1/ 118).
2 - المعلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله المازري (1/ 329).
3 - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 33.
4 - المذهب في ضبط مسائل المذهب، محمد بن راشد البكري القفصي (2/ 536).
5 - لباب اللباب، محمد بن راشد البكري القفصي (1/ 295).
6 - المذهب في ضبط مسائل المذهب، محمد بن راشد البكري القفصي (2/ 722).



يحمل على عمومه، أو خاص يحمل على خصوصه، أو لفظ عام يراد به الخصوص، أو لفظ خاص يراد به العموم.. وأما الطريق الرابع فهو أن يفهم من إيجاب الحكم لشيء ما نفي ذلك الحكم عما عدا ذلك الشيء، أو من نفي الحكم عن شيء ما إيجابه لما عدا ذلك الشيء الذي نفي عنه، وهو الذي يعرف بدليل الخطاب، وهو أصل مختلف فيه»[1]. ويقرر أن الألفاظ والأقاويل تنقسم إلى: المجمل والنص والظاهر والمؤول[2].

ويذكر **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) أن الدلالة ثلاثة أنواع: «**دلالة المطابقة هي: دلالة اللفظ على كمال مسماه. ودلالة التضمن: هي دلالة اللفظ على جزء مسماه. ودلالة الالتزام وهي دلالة اللفظ على لازم مسماه -مثل دلالة السقف على الجدار**»[3].

وفي المعارف اللغوية يذكر في الباب الأول، الوضع والاستعمال والحمل، ويبين أن الوضع هو جعل اللفظ دليلا على المعنى، والاستعمال هو التكلم باللفظ بعد وضعه، والحمل هو اعتقاد السامع لمراد المتكلم من لفظه، «فالاستعمال من صفة المتكلم، والحمل من صفة السامع، والوضع متقدم عليهما»[4].

1 - بداية المجتهد، ابن رشد، (1/ 09).
2 - الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 100.
3 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 106.
4 - المرجع السابق، ص: 129.



وفي مسألة وضع اللغات يذكر ابن جزي الخلاف الحاصل بين من قال إنها اصطلاحية، ومن اعتبرها توقيفية وضعها الله تعالى وعلمها لعباده، ثم يقول: «والأمر في ذلك محتمل ولا تبنى عليه فائدة»[1].

ويؤكد أن مالكا والشافعي أجازا استعمال اللفظ الواحد في معنيين فأكثر في حالة واحدة[2]، ويذهب إلى أن اللفظ المشترك إذا ورد بقرينة، حمل على المعنى الذي تدل عليه القرينة، وإن ورد مجردا عن القرينة توقف فيه، فلم يتصرف فيه إلا بدليل[3].

وعن مراتب دلالات الألفاظ يقول ابن جزي: «اللفظ إن دل على معنى ولم يحتمل غيره فهو **النص**..وإن احتمل معنيين فأكثر فلا يخلو إما أن يكون أحدهما أرجح من الآخر أم لا، فإن كان أحدهما أرجح من الآخر سمي بالنظر إلى الراجح **ظاهرا**، وبالنسبة إلى المرجوح أو الأخفى **مؤولا**.. وإن لم يترجح أحد الاحتمالين على الآخر فهو **المجمل**. وأما **المبين** فهو ما أفاد معناه إما بالوضع أو بضميمة تبينه، وهو يشمل النص والظاهر،

---

1 – المرجع السابق، ص: 130.

2 – المرجع السابق، ص: 131.(مثل قوله تعالى:«إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيءِ» (الأحزاب56) لأن الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة الدعاء)

3 – المرجع السابق، ص: 132.



فهو نقيض المجمل»[1].

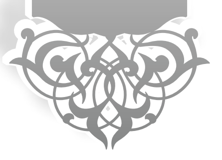
كما يبين ابن جزي معاني الحروف التي يحتاج الفقيه والمجتهد إلى معرفتها، كما سبق لغيره من الأصوليين تفصيلها، غير أنه اختصرها على النحو الآتي[2]:

- **الباء**: على ثمانية أنواع: للإلصاق وهو التعدي، وللاستعانة، وللقسم، وللمصاحبة وللتعليل، وزائدة، وظرفية، وزاد بعض الكوفيين للتبعيض.
- **اللام**: على خمسة أنواع: للملك، وللاختصاص، والاستحقاق، وللتعليل وللتأكيد وهي المفتوحة.
- **الواو**: على خمسة أنواع: واو العطف وتقتضي الجمع بين الشيئين من غير ترتيب في الزمان، و واو الحال، و واو القسم، و واو رُبّ، والواو الناصبة للفعل.
- **الفاء**: على ثلاثة أنواع: عاطفة، ورابطة، وناصبة للفعل، وهي تقتضي الترتيب والتسبب والتعقيب.
- **ثم**: للعطف وللترتيب والمهلة.
- **لكن**: للاستدراك بعد النهي.
- **حتى**: للغاية.

1 – المرجع السابق، ص: 161.
2 – المرجع السابق، ص: 191 – 209.



- **من**: على أربعة أنواع: للتنويع، ولابتداء الغاية، ولبيان الجنس، وزائدة.
- **إلى**: لانتهاء الغاية، وقيل تكون بمعنى مع.
- **الكاف**: للتشبيه والتعليل.
- **في**: للظرفية وللسببية.
- **أو**: لها خمسة معان: الشك والإبهام والتخيير والإباحة والتنويع.
- **إِمَّا**: لها أربعة معان: الشك والإبهام والتخيير والتنويع.
- **أمَّا**: للتفصيل.
- **ألا**: للتنبيه، والاستفتاح، وللعرض، والتخصيص.
- **إِنَّ وأَنَّ**: كلاهما للتأكيد.
- **أَنْ**: أربعة أنواع: مصدرية، ومخففة من الثقيلة، وزائدة، وحرف عبارة وتفسير.
- **إِنْ**: أربعة أنواع: شرطية، ونافية، وزائدة، ومخففة من الثقيلة.
- **لمَّا**: على نوعين: نافية، وحرف وجوب لوجوب.
- **لوْ**: على نوعين: للتمني، ولامتناع شيء لامتناع غيره، وهي للشرطية، فإذا دخلت على النفي صيرته إثباتًا، وإن دخلت على الإثبات صيرته نفيًا.



- **لوْلا**: على نوعين: للعرض وللتحضيض، ولامتناع شيء لوجود غيره.

وقد خصص **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) كتاب «**مثارات الغلط في الأدلة**» لبيان بعض أنواع الأغاليط التي يقع فيها المجتهدون والفقهاء في تحديد دلالة الألفاظ المفردة والمركبة والمترددة بين الإفراد والتركيب، وتعرض في ذلك لكثير من الأمثلة البيانية العقلية والفقهية، ويرى في «**مفتاح الوصول**» أن اتضاح الدلالة يختلف باختلاف المتن، والمتن إما قول أو فعل أو تقرير، والقول يدل على الحكم من جهتين: من جهة منطوقه، ومن جهة مفهومه. والنظر في دلالة المنطوق قد يكون في دلالته على الحكم نفسه، وقد يكون في دلالته على متعلق الحكم، ويقول: «اعلم أن اللفظ الدال على الحكم بمنطوقه، قد يكون أمرا وقد يكون نهيا وقد يكون تخييرا»[1]، ويقول عن التخيير: «اللفظ الدال على التخيير بين الفعل والترك لا يدل على تسوية الطرفين»[2].

وفي الدلالة على متعلق الحكم، يقول: «اعلم أن اللفظ إما أن يحتمل معنيين أو لا يحتمل إلا معنى واحد، فإن لم يحتمل

1 - مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 368 - 369.

2 - المرجع السابق، ص: 425 (قال: المسافر مخير بين الصوم والفطر، والصوم أفضل عند جمهور أصحابنا، والفطر أفضل عند بعضهم)



بالوضع إلا معنى واحدا فهو **النص**، وإن احتمل معنيين فإما أن يكون راجحا في أحد المعنيين أو لا يكون راجحا، فإن لم يكن راجحا في أحد المعنيين فهو **المجمل**، وهو غير المتضح الدلالة، وإن كان راجحا في أحد المعنيين، فإما أن يكون رجحانه من جهة اللفظ أو من جهة دليل منفصل، فإن كان من جهة اللفظ فهو **الظاهر**، وإن كان من جهة دليل منفصل فهو **المؤول**. فخرج من هذا أن اللفظ إما نص، وإما مجمل، وإما ظاهر، وإما مؤول»[1]. كما يقرر ما يلي:

- لا يجوز القياس في اللغات[2].
- الأسماء الشرعية إنما هي في المعاني التي اخترعها الشرع ولم تعهد في اللغة[3].
- اللفظ المشترك بين معنيين، حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، لا عموم له[4].
- حمل اللفظ على حقيقته الشرعية أولى من حمله على المجاز الشرعي[5].

---

1 - المرجع السابق، ص: 427 - 428.
2 - المرجع السابق، ص: 713.
3 - المرجع السابق، ص: 142.
4 - المرجع السابق، ص: 508.
5 - المرجع السابق، ص: 475.



- حمل اللفظ على حقيقته العرفية أولى من حمله على المجاز العرفي[1].
- الأصل في الكلام التأسيس، وعدم التأكيد[2].
- الأصل في الكلام بقاؤه على ما هو عليه من الترتيب وعدم التقديم والتأخير فيه[3].

1 – المرجع السابق، ص: 478.
2 – المرجع السابق، ص: 485.
3 – المرجع السابق، ص: 486.



المبحث الثاني: قواعد النظر في الدلالات عند المالكية

الدلالة الأولى: النص

قال **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ): «إذا ثبت النص في الخبر انتفى معه كل اعتبار وقياس»[1]. ويذهب **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) إلى أن النص هو اللفظ المستقل بنفسه في الكشف عن جميع متضمنه، لا احتمال في شيء من معانيه، ويقول: «ويوصف هذا الضرب بأنه نص، ومعنى وصفه بذلك ظهور معناه من غير احتمال، وكون المذكور فيه منطوقا باسمه الموضوع له»[2].

وبالانتقال إلى المدرسة المغربية، نجد **أبا الوليد الباجي** (ت474هـ) يعرف النص بقوله: «النص ما رفع في بيانه إلى أبعد غاياته»[3]، ويضيف: «ومعنى وصفنا له بالنص أنه لا يحتمل التأويل»[4].

ويقول **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) عن النص: «وهو عند الأصوليين: اللفظ الكاشف لمعناه الذي يفهم المراد به من

1 – عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، أبو الحسن بن القصار (2/ 863)، دراسة وتحقيق: د. عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة 1426هـ/ 2006م.

2 – التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (1 / 340 – 341، و431).

3 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 176).

4 – المرجع السابق، (1/ 195).



غير احتمال»، وبعد ذكره لعدد من التعريفات يقول: «وقد حده بعضهم بأنه اللفظ الدال على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه»[1]، ويقرر أن النصوص يستدل بها في الشرعيات الظنيات على الإطلاق، وفي الشرعيات أيضا القطعية إذا كانت النصوص قطعية، وأما الاستدلال بها في العقليات فلا يصح إلا في كل معلوم يصح أن يعلم صدق الرسل قبل العلم به[2]. وأنه لا يتصور التأويل في النصوص[3].

ويرى **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) أن دلالات الألفاظ ينبغي أن ينظر إليها من جهتين، من جهة الصيغ ومن جهة المفهوم، ويقول: «ويشبه أن تكون قسمة الألفاظ إلى هذه الأصناف هي النافعة في هذه الصناعة». ويبين أن النص المستعمل في هذه الصناعة يعنى به صنفان: أحدهما ما كان نصا من جهة الصيغ، والثاني ما كان نصا من جهة المفهوم، وبمثل هذه القسمة ينقسم الظاهر والمجمل والمؤول[4]. ويضيف أن اللفظ إنما يكون نصا إذا فهم عنه في كل موضع معنى واحدا، وهذا يوجد في المفرد والمركب[5].

1 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري ص: 305 – 306.
2 – المرجع السابق، ص: 375.
3 – المرجع السابق، ص: 374.
4 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 102.
5 – المرجع السابق، ص: 103.



وفي المدرسة المصرية، يقول **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ): «فأما النص فلفظ مشترك في عرف الأصوليين، يطلق على ما لا يتطرق إليه تأويل، وهو الأشهر الأبعد عن الاشتراك، ويطلق على ما يتطرق إليه احتمال، وسواء عضد بدليل أو لم يعضد، هذا هو الذي ذكره الشافعي، وهو اختيار القاضي، وهذا هو طبق اللغة، فإن النص في اللغة معناه الظهور..وقال بعض الأصوليين: النص ينطلق على ما لا يقبل التأويل، وعلى ما لا يتطرق إليه تأويل، غير مقصود بدليل، أما إذا عضد بدليل خرج عن كونه نصا، وهذه اصطلاحات قريبة، **والمعنى المهم معرفة تطرق الاحتمال وانقطاعه**. هذا هو الذي يحتاج إلى معرفته على الحقيقة، **فاللفظ قد يكون نصا بوضع اللغة، وقد يكون نصا بالقرينة**»[1].

ويرى **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) أن النص ينقسم إلى نوعين: نص من جهة اللفظ، ونص من جهة المعنى وهو فحوى الخطاب، ويوضح ذلك بقوله: « -النص - اللفظ المفيد معناه على وجه لا يتطرق إليه التأويل، وقد يفهم المعنى من غير دلالة اللفظ عليه، لدلالة سياق الكلام عليه دلالة قطعية، فيكون نصا

1 - التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 167 - 168).



من حيث المعنى، ويسمى الفحوى كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفِّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[1] فإنه يفهم منه تحريم الضرب والشتم وأنواع الإهانة وإن لم يكن اللفظ موضوعا له»[2].

ويذكر **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) أن للنص ثلاثة اصطلاحات: «قيل هو ما دل على معنى قطعا ولا يحتمل غيره قطعا..وقيل ما دل على معنى قطعا وإن احتمل غيره، كصيغ الجموع في العموم فإنها تدل على أقل الجمع قطعا وتحتمل الاستغراق. وقيل ما دل على معنى كيف كان وهو غالب استعمال الفقهاء»[3].

وبالرجوع إلى المدرسة المغربية، نجد **أبا عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) يبين أن النص لا يقبل الاعتراض إلا من غير جهة دلالته على ما هو نص فيه[4].

الدلالة الثانية: الظاهر

يعرف **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) الظاهر بقوله: «الظاهر في الأقوال هو المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعاني التي

1 – سورة الإسراء، الآية: 23.
2 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 471 – 472).
3 – الذخيرة، القرافي (1/ 59) – شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 37.
4 – مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 429.

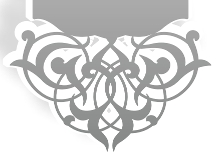


يحتملها اللفظ»[1]، ويضيف: «الظاهر كالأوامر والنواهي وغير ذلك مما يحتمل معنيين فزائدا هو في أحدها أظهر»[2].

ويقول فيه **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ): «هو لفظ احتمل المعنيين أو المعاني، ولكن في أحد معانيه أظهر، وعرف الاستعمال قد غلب على أحد معانيه»[3]، ثم يضيف: «وعلى طرد ما قلناه يكون العموم ظاهرا، والخصوص مؤولا، والوجوب في الأوامر والتحريم في النواهي ظاهرا، والندب والتنزيه مؤولا، وهكذا ألفاظ النفي المحمولة على الجواز والكمال، هي ظاهر في نفي الجواز، مؤولة في نفي الكمال»[4]، ويقرر أن الظواهر يستدل بها في الظنيات لا في القطعيات، لأن الظاهر إنما يفيد ظنا بأن المعنى المشار إليه هو المراد[5].

ويرى فيه **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) من جهة الصيغة قسمان: «أحدهما الألفاظ المقولة من أول الأمر على شيء ثم استعيرت لغيره لتشابه بينهما أو تعلق بوجه من أوجه التعلق.. وأما القسم الثاني من أقسام الألفاظ الظاهرة فهي المبدلة، ونعني

1 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 176).
2 – المرجع السابق، (1/ 196).
3 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري ص: 307.
4 – المرجع السابق، ص: 307.
5 – المرجع السابق، ص: 375.



هنا بالمبدلة إبدال الكلي مكان الجزئي، والجزئي مكان الكلي.. وهذان الصنفان إذا وردا بإطلاق في الشرع حملا على ظاهرهما حتى يدل الدليل على غير ذلك»[1]، كما يذهب إلى أن الألفاظ الظاهرة لها مراتب في الظهور وكلما كان اللفظ أظهر احتيج في تأويله إلى دليل أقوى، والعكس متى كان اللفظ قليل الظهور انصرف إلى التأويل بأيسر دليل[2].

وفي المدرسة المصرية، يوافق **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) ما ذكره **القاضي الباقلاني** (ت403هـ) ونقله الإمام الجويني (ت478هـ) أن الظاهر: «هو لفظة معقولة المعنى، لها حقيقة ومجاز، فإن أجريت على حقيقتها كانت ظاهرا، وإذا عدلت إلى جهة المجاز كانت مؤولة»[3]، ويوافق الجويني في أن من الظواهر: «مطلق صيغة الأمر، فالصيغة ظاهرة في الوجوب، مؤولة في الندب والإباحة..ومنها صيغة النهي المطلقة، فهي ظاهرة في التحريم، مؤولة إذا حملت على التنزيه. ومنها النفي الشرعي المطلق في قوله ﷺ: «**لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّت الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْل**»[4]،

1 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 107.

2 – المرجع السابق، ص: 108.

3 – التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 171).

4 – تقدم تخريجه.



فهي ظاهرة في نفي الجواز، مؤولة في نفي الكمال. ومنها حمل الصيغ المطلقة، الموضوعة في اللغة للعموم على وجه العموم ظاهر، مؤول حمله على وجه في الخصوص. ومنها تلقي المفهوم من التخصيص..والاستمساك به تعلق بالظاهر، وتركه في حكم التأويل..ثم الظهور قد يقع في الأسماء، وقد يقع في الأفعال، وقد يقع في الحروف»[1].

ويرى **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) أن الظاهر: «هو اللفظ الذي يسبق إلى الفهم منه معنى، مع احتمال أن يراد به معنى سواه يتعين استعمال اللفظ فيه لو قام فيه دليل»[2].

ويقول **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) إنه: «ما دل على معنى دلالة ظنية إما بحكم الوضع (كالأسد للحيوان)، وإما بعرف الاستعمال (كالغائط للخارج)»[3]. **وشهاب الدين القرافي** (ت684هـ) إنه: «المتردد بين احتمالين فأكثر هو في أحدها أرجح»[4].

ويذكر **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) أن الظاهر

---

1 – التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 172 – 174).
2 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 496).
3 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 145.
4 – شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 37.



هو: «اللفظ الذي يحتمل معنيين وهو راجح في أحدهما من حيث الوضع»[1]، ويبين أن لاتضاح الدلالة من جهة الوضع أسباب ثمانية[2]:

1 – الحقيقة وهي في مقابلة المجاز.

2 – الانفراد في الوضع وفي مقابلته الاشتراك.

3 – التباين وفي مقابلته الترادف.

4 – الاستقلال وفي مقابلته الإضمار.

5 – التأسيس وفي مقابلته التأكيد

6 – الترتيب وفي مقابلته التقديم والتأخير.

7 – العموم وفي مقابلته الخصوص.

8 – الإطلاق وفي مقابلته التقييد.

الدلالة الثالثة: المؤول

يقول **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ): «التأويل صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله»[3]. وإذا كان اللفظ الظاهر حسب **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) هو إجراء لفظ يحتمل الحقيقة والمجاز، على حقيقته، فإن المؤول عنده هو العدول به

---

1 – مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 470.

2 – المرجع السابق، ص: 470 – 513.

3 – إحكام الفصول، الباجي (1/ 176).



إلى جهة المجاز، إذ يقول: «وإذا عدلت إلى جهة المجاز كانت مؤولة»[1]، ويذكر من أنواع الظواهر والتأويلات: «مطلق صيغة الأمر، فالصيغة ظاهرة في الوجوب، مؤولة في الندب والإباحة.. ومنها صيغة النهي المطلقة، فهي ظاهرة في التحريم، مؤولة إذا حملت على التنزيه. ومنها النفي الشرعي المطلق في قوله ﷺ: «**لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْل**»[2]، فهي ظاهرة في نفي الجواز، مؤولة في نفي الكمال. ومنها حمل الصيغ المطلقة، الموضوعة في اللغة للعموم على وجه العموم ظاهر، مؤول حمله على وجه في الخصوص. ومنها تلقي المفهوم من التخصيص.. والاستمساك به تعلق بالظاهر، وتركه في حكم التأويل..ثم الظهور قد يقع في الأسماء، وقد يقع في الأفعال، وقد يقع في الحروف»[3].

ويرى **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) أن كل تأويل رفع النص فهو باطل[4]، ويذهب **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) إلى أن التأويل هو: «حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيره راجحا»[5]، ويبين **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) أن المؤول:

---

1 – التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 171).

2 – تقدم تخريجه.

3 – التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 172 – 174).

4 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 502).

5 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 145.



«هو الاحتمال الخفي مع الظاهر»[1].

ويرى **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) أن المؤول: «متضح الدلالة في المعنى الذي تؤول فيه لأنه راجح فيه» إلا أن رجحانه فيه لما كان بدليل منفصل كان في اتضاح دلالته ليس كالظاهر، ولما كانت أسباب الظهور ثمانية -كما تقدم- كانت التأويلات هي مقابلاتها الثمانية وهي: حمل اللفظ على مجازه لا على حقيقته، الاشتراك، الإضمار، الترادف، التأكيد، التقديم والتأخير، التخصيص، التقييد»[2].

ويذكر أن تأويل الظاهر يفتقر إلى بيان ثلاثة أمور: «أحدها: كون اللفظ محتملا لمعنى الذي يصرف اللفظ إليه. وثانيها: كون ذلك المعنى مقصودا بدليل. وثالثها: رجحان ذلك الدليل على المقتضي للظاهر»[3].

الدلالة الرابعة: المجمل والمفسر

يبين **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) أن الألفاظ الواردة من الشارع على ضربين: «نص غير محتمل ولا مشتبه المعنى وما هو بمعناه..والضرب الآخر هو المجمل والمحتمل لمعاني مختلفة،

1 – الذخيرة، القرافي (1/ 103) – شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 216.
2 – مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 515 – 541.
3 – المرجع السابق، ص: 550.



وما هذه حاله فإنما يعلم المراد منه بدليل يقترن بالخطاب، ودليله ينقسم قسمين: إما عقلي أو توقيف من المبلغ بلفظ أو ما يقوم مقامه»[1]، ثم يضيف: «وتوقيفه عليه يكون بأمرين: إما بغير محتمل من كلامه فيفسر المجمل منه بلفظ غير محتمل..أو أن يبين المراد بالمحتمل بألفاظ وأمارات وتأكيدات وإشارات..»[2].

ويقول **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) عن المجمل والمفسر: «المجمل ما لا يفهم المراد منه ويفتقر في بيانه إلى غيره، والمفسر ما فهم المراد به من لفظه ولم يفتقر في بيانه إلى غيره»[3]، ويقرر أن المجمل إذا ورد، وجب اعتقاد وجوبه إلى أن يرد بيانه[4].

ويبين **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) أن المجمل من الألفاظ، ما لا يعلم المراد منه على حال[5]، ويقرر أن:

- المجمل لا تأويل فيه، لأن التأويل وصف لمعنى فهم فأوّل، وما لا يفهم لا يؤول[6].

- المجمل لا يستدل به في قطعي ولا ظني ولا عقلي ولا

---

1 – التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (1 / 431).

2 – المرجع السابق، (1 / 434).

3 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 176).

4 – الإشارات في أصول الفقه المالكي، أبو الوليد الباجي ص: 69.

5 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري ص: 308.

6 – المرجع السابق، ص: 374.



شرعي لعدم تحقيق معناه[1].

ويذكر أن المجمل ثمانية أنواع، تفصيلها على النحو الآتي:

– قد يعرض الإجمال من ناحية عدم التعيين أصلا، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾[2] فإن هذا الحق لم يعين على حال ولا يحاط بمحتملاته[3].

– قد يعرض في معين ولكن يقع في تعيينه تردد، كقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ﴾[4] فإن القرء معلوم أن المراد به إما الحيض وإما الطهر، فقد تعين المراد ولكن مترددا[5].

– قد يكتسب اللفظ المبين إجماله من لواحقه، مثل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[6]، فلو تركنا قوله تعالى: (**إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ**)، لاستبنا من هذ الكلام إباحة كل بهيمة من الأنعام، لكنه لما استثنى من التحليل ما يتلى علينا وهو مجهول، عاد بالجهالة فيما استثني منه وهو المحلل[7].

– قد يعرض الإجمال من ناحية تعلق الحكم بالأعيان المعلوم

1 – المرجع السابق، ص: 375.
2 – سورة الأنعام، الآية: 141.
3 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري ص: 309.
4 – سورة البقرة، الآية: 228.
5 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري ص: 309.
6 – سورة المائدة، الآية: 01.
7 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري ص: 309.



أنها لا تدخل تحت قُدَرنا كقوله تعالى:﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾[1]، وكقوله:﴿ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾[2] ومعلوم أن نفس بهيمة الأنعام، ونفس الأم لا يوصفان بتحليل أو تحريم[3].

- قد يعرض الإجمال من ناحية تعارف الشرع على أسماء كالصلاة والصوم والحج، فإن هذه الأسماء زعم بعض الأصوليين أنها مجملة لا يحتج بها..وقال آخرون ليس هذا بمجمل[4].

- وقد يعرض الإجمال من نفي الذات الثابتة كقوله ﷺ: «**لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ**»[5]، فزعم قوم أن ذلك مجمل، واختلف هؤلاء في سبب إجماله[6].

- وقد يعرض الإجمال في الأفعال، كما روي أنه ﷺ قصر في السفر، ولم يذكر هل هو سفر قصير أم طويل[7].

---

1 - سورة النساء، الآية: 23.
2 - سورة المائدة، الآية: 01.
3 - إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري ص: 311.
4 - المرجع السابق، ص: 312.
5 - المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت405هـ)، (1/ 373، ح 898، عن أبي هريرة)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1411هـ/ 1990م.
6 - إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري، ص: 312.
7 - المرجع السابق، ص: 312.



- وألحق بهذا قضاياه ﷺ وأجوبته على أسئلة مجملة[1].

كما وافق **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) الإمام الجويني في أن المجمل هو المبهم وهو الذي لا يعقل معناه ولا يدرك منه مقصود اللافظ ومبتغاه، وهو أقسام: منها أن يكون اللفظ مجمل الحكم والمحل، ومنها أن يكون الحكم مجهولا والمحل معلوما، ومنها ما يكون الحكم معلوما والمحل مجهولا، ومنها ما يكون المحكوم فيه معلوما والمحكوم له وبه مجهولين، وأن المجمل قد يطلق على العموم، وأن من وجوه الإجمال[2]:

- أن يكون اللفظ موضوعا لمعنيين أو أكثر وعلمنا أن المراد به أحد معانيه.
- أن يكون اللفظ بحيث لو فرض الاقتصار عليه لظهر معناه، ولكنه وصله باستثناء مجهول، فانسحب حكم الجهالة على اللفظ.
- أن يرد لفظ موضوعه في اللسان العموم، ولكنا نعلم أن العقل ينافي جريانه على حكم العموم، فمقتضى اللفظ على الإجمال إلى أن ينهي العاقل نظره العقلي.

ويبين **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) أن المجمل هو اللفظ

1 - المرجع السابق، ص: 313.
2 - التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 175 - 180).



الذي يتعارض فيه الاحتمال ولا مرجح ويقول: «ما لا يفيد مدلوله إلا بقرينة، ويتعارض فيه وجوه الاحتمالات، كقوله: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[1] فإنه متردد بين الولي والزوج. و﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[2] متردد بين الطهر والحيض. وكذلك الأسماء المشتركة، كالعين للذهب والعضو الباصر»[3]، ويضيف: «المجمل: ما لا يتعين المراد منه من حيث صيغته ولا بعرف الاستعمال»[4]، ويقرر في هذا المبحث أنه:

– إذا أمكن حمل لفظ الشارع على حكم متجدد، فليس بأولى من حمله على التقرير على الحكم الأصلي أو العقلي، أو الاسم اللغوي، لأن كل ذلك محتمل، وليس في حمل اللفظ عليه صرف له إلى العبث[5].

– إذا تردد لفظ الشارع بين معنيين، وبين معنى واحد ليس هو أحد المعنيين فهو مجمل[6].

– إذا دار اللفظ بين المعنى اللغوي والشرعي.. يحمل على

1 – سورة البقرة، الآية: 237.

2 – سورة البقرة، الآية: 228.

3 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 472 – 473).

4 – المرجع السابق، (2/ 476).

5 – المرجع السابق، (2/ 480).

6 – المرجع السابق، (2/ 481).



العرف الشرعي..ولا يكون مجملا[1].

- إذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز من غير ترجيح، حمل على الحقيقة، ولا يكون مجملا[2].

ويذهب **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) كذلك إلى أن المجمل هو: «اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء»[3]، ويقرر أن:

- اللفظ إذا أطلق لمعنى تارة ولمعنيين أخرى، ولم يثبت اشتراك ولا ظهور، كان مجملا[4].

- اللفظ الوارد من الشرع وله مجمل في لغوي ومجمل في حكم شرعي..ليس بمجمل[5].

- اللفظ الذي له مسمى لغوي ومسمى شرعي على القول به ليس بمجمل[6].

ويبين **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) أن المجمل: «هو

1 – المرجع السابق، (2/ 482 – 483).
2 – المرجع السابق، (2/ 485).
3 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 136.
4 – المرجع السابق، ص: 139.
5 – المرجع السابق، ص: 139. (مثل قوله ﷺ: «الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلَاةٌ»، فإنه يحتمل كالصلاة في الطهارة وأنه دعاء لغة. و«الإِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ» فإنه يحتمل كالجماعة في الفضيلة والجماعة الحقيقية).
6 – المرجع السابق، ص: 140.



اللفظ الدائر بين احتمالين فصاعدا، إما بسبب الوضع وهو المشترك، أو من جهة العقل كالمتواطئ بالنسبة إلى جزئياته، فكل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشتركا»[1]، ويقول: «يجوز ورود المجمل في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ خلافا لقوم»[2]، ويقرر أن: «إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان ليس مجملا، فيحمل على ما يدل العرف عليه في كل عين»[3].

ويؤكد **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) بداية وقوع المجمل في الكتاب والسنة خلافا لقوم[4]، ويذهب إلى أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان ليس مجملا، فيحمل على ما يدل عليه العرف في كل عين[5].

ويرى **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) أن الإجمال تابع للاحتمال، والاحتمال في اللفظ إما في حالة الإفراد وإما في حالة التركيب، وجميع أسباب الاحتمال ستة أقسام يبينها

---

1 – الذخيرة، القرافي (1/ 103).

2 – شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 220.

3 – المرجع السابق، ص: 217. يقول: «فيحمل في الميتة على الأكل، وفي الأمهات على وجوه الاستمتاع».

4 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 164.

5 – المرجع السابق، ص: 165.(مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء 23)، محمول على النكاح. وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة 03) محمول على الأكل).



بقوله:«الاحتمال في حالة الإفراد: إما في نفس اللفظ، وإما في تصريفه، وإما في لواحقه. والاحتمال في التركيب: إما في اشتراك تأليفه بين معنيين، وإما بتركيب المفصل، وإما بتفصيل المركب»[1].

أما القرائن المرجحة لأحد الاحتمالين فهي إما لفظية وإما سياقية وإما خارجية ويوضحها بقوله: «وهي موافقة أحد المعنيين لدليل منفصل من نص أو قياس أو عمل»[2]، ويقرر أن:

- إضافة الأحكام الشرعية إلى الأعيان لا يوجب إجمالا[3].
- الكلام الذي يتوقف صدقه على الإضمار لا يوجب الإجمال[4].

---

1 - مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 438. (ويمثل للاشتراك في نفس اللفظ بالقرء، والتصريف بتصريف فعل تضار هل تُضارِر أو تضارَر، واللواحق: النقط والشكل. والاشتراك في التأليف: ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (البقرة 237) أي الزوج أو الولي، وتركيب المفصل: قوله ﷺ في نبيد التمر: «تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ» فهل المقصود أن النبيد طهور، أو أنه مركب من تمرة وماء طهور، وتفصيل المركب: بأن النبي ﷺ توضأ ومسح بناصيته وعلى العمامة، فلو كفاه المسح على الناصية لاقتصر عليه، ولو كفاه المسح على العمامة لاقتصر عليه، وفلا يجوز الوضوء بالاقتصار على أحدهما).

2 - المرجع السابق، ص: 453، و456.

3 - المرجع السابق، ص: 462 (وعن قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء 23)، و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة 03)، يقول: إن المحققين يعينون المضمر بالعرف والسياق، ولا يعدونه مجملا).

4 - المرجع السابق، ص: 463 (قوله ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ»، وهما وقعان في الأمة..المضمر هو الإثم، أو المؤاخذة..).



- دخول النفي على الحقائق الشرعية، يقتضي نفي الصحة لا الكمال[1].

- اللفظ إذا كان يحتمل معنيين إن حمل على أحدهما أفاد فائدة وإن حمل على المعنى الآخر أفاد فائدتين..المحققون يرون أنه مجمل[2].

- اللفظ الدائر بين إفادة حكم شرعي وإفادة وضع لغوي.. منهم من اعتبره مجملا للاحتمال الذي فيه، ومنهم من حمله على المحمل الشرعي[3].

- اللفظ إذا كان له مسمى في اللغة ومسمى في الشرع، فليس بمجمل وإنما يحمل على المسمى الشرعي[4].

أما **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) فلم نقف له على كلام فيما يتعلق بالمجمل والمفسر، لأنه يعتبرهما من ضمن المحكم والمتشابه كما سيأتي بيانه وتفصيله.

الدلالة الخامسة: المحكم والمتشابه

نقل عن **ابن خويز منداد** (ت390هـ) قوله: «للمتشابه وجوه:

---

1 – المرجع السابق، ص: 464 (مثاله قوله ﷺ:«لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيّ»، «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» يقتضي إضمار نفي الصحة).

2 – المرجع السابق، ص: 466.

3 – المرجع السابق، ص: 468.

4 – المرجع السابق، ص: 469.



ما اختلف فيه العلماء أيّ الآيتين نسخت الأخرى، كما في الحامل المتوفى عنها زوجها، فإن من الصحابة من قال: إن آية وضع الحمل نسخت آية الأربعة أشهر وعشرا، ومنهم من قال بالعكس، وكاختلافهم في الوصية للوارث، وكتعارض الآيتين أيهما يقدم إذا لم يعرف النسخ ولم توجد شرائطه، وكتعارض الأخبار وتعارض الأقيسة»[1].

من خلال هذا النص، يتبين أن ابن خويز يعتبر ما يختلف فيه العلماء متشابها، لذلك قال الشوكاني معقبا عليه: «ابن خويز منداد، عمد إلى صورة الوفاق فجعلها محكما، وإلى صورة الخلاف والتعارض فجعلها متشابها، فأهمل ما هو أخص أوصاف كل واحد منهما من كونه باعتبار نفسه مفهوم المعنى أو غير مفهوم»[2].

وتحديد المتشابه بهذا المعنى، لا شك أنه قاصر، لذلك سيعرف تطورا فيما بعد، وتحديدا أوضح لمدلوله.

يتجلى اختيار **أبي بكر الباقلاني** (ت403هـ) في تعريف المحكم والمتشابه، فيما نص عليه الجويني بقوله: «المحكم

---

1 – تفسير القرطبي (4/ 11) – فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني (1/ 360)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب دمشق، بيروت ط 1، 1414هـ – الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري، ص: 375.

2 – فتح القدير، الشوكاني (1/ 361).



هو السديد النظر والترتيب الذي يفضي إلى إثارة المعاني القويمة المستقيمة من غير تناقض ولا تناف. والمتشابه: هو الذي لا يحيط العلم بالمعنى المطلوب به من حيث اللغة إلا أن تقترن بها أمارة وقرينة»[1].

يقول **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ): «المحكم يستعمل في المفسر - وهو ما فهم المراد به من لفظه ولم يفتقر في بيانه إلى غيره - ويستعمل في الذي لم ينسخ. والمتشابه هو المشكل الذي يحتاج في فهم المراد به إلى تفكر وتأمل»[2].

ويقول **أبو بكر بن العربي المعافري** (ت543هـ): «المحكم ما استقل بنفسه، والمتشابه ما افتقر إلى غيره مما فيه شبهة منه أو من سواه، فيرد إلى المحكم، لأنه الأم التي إذا رد إليها الولد علم نفسه»[3].

وبعد سرد **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) لأقوال العلماء والمفسرين في مدلول المحكم والمتشابه، يقول: «اعلم أن القرآن كله محكم بمعنى الإتقان والنظم وحسن الترتيب، وثبوت الفصاحة والبلاغة، والانتهاء إلى أقصى درجات الجزالة،

1 - التلخيص في أصول الفقه، الجويني (1/ 180).
2 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 176).
3 - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 86.



ومتشابه من وجه أي يشبه بعضه بعضا، ويصدق بعضه بعضا.. وأما إذا جرى الكلام في المحكم والمتشابه في غير القرآن، فالمحكم: المتقن ويستحق اللفظ أن يكون متقنا بحسن نظمه ودلالته، وسواء كان ظاهرا أو نصا، إلا أنه إذا قطع بمعناه، كان أبلغ في بعده عن الاشتباه باعتبار المعنى. والمتشابه إما أن يرجع إلى الملتبس باعتبار معناه أي اشتبهت نسبته إلى المعاني المتعددة التي لا تجتمع، ويصح أن يكون متشابها أي مستوي النظم حسن السياق»[1].

ويذهب **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) إلى أن المحكم يطلق بإطلاقين: «عام وخاص، فأما الخاص فالذي يراد به خلاف المنسوخ..وأما العام فالذي يعني به «البين الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره». فالمتشابه بالإطلاق الأول هو المنسوخ، وبالإطلاق الثاني «الذي لا يتبين المراد به من لفظه، كان مما يدرك مثله بالبحث والنظر أم لا»»[2].

ويبين أن المتشابه الواقع في الشريعة على ضربين: «**أحدهما**: حقيقي والآخر إضافي. وهذا فيما يختص بها نفسها، ثم ضرب آخر راجع إلى المناط الذي تتنزل عليه الأحكام.. فالأول هو المراد

1 - التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 191 - 192).
2 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي (3/ 305).



بالآية..**والثاني** هو الإضافي ليس بداخل في صريح الآية وإن كان المعنى داخلا فيه لأنه لم يصر متشابها من حيث وضع الشريعة.. ولكن الناظر قصر في الاجتهاد أو زاغ عن طريق البيان اتباعا للهوى، فلا يصح أن ينسب الاشتباه إلى الأدلة، وإنما ينسب إلى الناظرين التقصير أو الجهل بمواقع الأدلة..وأما **الثالث**: فالتشابه فيه ليس بعائد على الأدلة وإنما هو عائد على مناط الأدلة، فالنهي عن أكل الميتة واضح، والإذن في أكل الذكية كذلك، فإذا اختلطت الميتة بالذكية حصل الاشتباه في المأكول لا في الدليل على تحليله أو تحريمه»[1].

- التشابه لا يقع في القواعد الكلية، وإنما يقع في الفروع الجزئية[2].

- تسليط التأويل على المتشابه فيه تفصيل..فإن كان من الإضافي فلا بد منه إذا تعين بالدليل كما بين العام بالخاص والمطلق بالمقيد..وأما إن كان من الحقيقي فغير لازم تأويله.. فإن وقع بيانه بالقرآن الصريح أو بالحديث الصحيح أو بالإجماع القاطع فهو من قبيل الضرب الأول من التشابه وهو الإضافي، وإن لم يقع بشيء من ذلك فالكلام في مراد الله تعالى من غير هذه

1 – المرجع السابق، (3/ 315 – 318).
2 – المرجع السابق، (3/ 322).



الوجوه تسور على ما لا يعلم وهو غير محمود[1].

- إذا تسلط التأويل على المتشابه فيراعى في المؤول به أوصاف ثلاثة: أن يرجع إلى معنى صحيح في الاعتبار، متفق عليه في الجملة بين المختلفين، ويكون اللفظ المؤول قابلا له[2].

الدلالة السادسة: العام والخاص

مما تصح نسبته إلى الإمام مالك في هذا المبحث، أن اللفظ العام المستقل الوارد على سبب خاص، يحمل على عمومه ولا يقصر على سببه[3]، وأن أقل الجمع ثلاثة[4].

فهل التزم أصوليو المالكية بذلك ؟ أم كانت لهم اختيارات وترجيحات أخرى ؟

أثر عن **أبي الحسن بن المنتاب** أن ألفاظ العموم يجب أن تحمل على أقل الجمع[5]، وعن **أبي بكر الأبهري** (ت375هـ) أن

---

1 - المرجع السابق، (3/ 328).

2 - المرجع السابق، (3/ 330).

3 - حكاه عن مالك: ابن رشد وابن العربي والقاضي عياض وغيرهم، انظر: التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، د حاتم باي، ص: 154 - 162.

4 - حكاه عن مالك: القاضي عبد الوهاب وأبو الوليد الباجي وابن العربي وأبو يعلى، انظر: المرجع السابق، ص: 169 - 172.

5 - ونصه: «قال أبو الحسن بن المنتاب المالكي: يجب حمل هذه الألفاظ على أقل ما يتناوله اللفظ. إحكام الفصول، الباجي (1/ 246).



العبرة ليست بعموم اللفظ، بل يقصر اللفظ العام الوارد على سببه، ولا يحمل على عمومه[1].

بينما يرى **ابن خويز منداد** (ت390هـ) أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[2]، ويقرر أن الألفاظ التي تحتمل معنى لغويا ومعنى شرعيا، تحمل على عمومها إلا ما خصه الدليل[3]، كما يذهب إلى أن أقل الجمع اثنان[4].

واختار **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) أيضا القول بالعموم، أي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ويؤكد مع ذلك، على عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، فإن وجد صير إليه[5]، وفي هذا الأمر يقرر:

- حجية العام في أفراده، وحجية ما بقي من أفراده بعد التخصيص[6].
- تقديم الخاص على العام[7].

---

1 – المقدمات الممهدات، أبو الوليد بن رشد (ت520هـ)، (2/ 227). (وحكاه الأبهري عن مالك).

2 – الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري، ص: 339.

3 – المرجع السابق، ص: 368.

4 – الإمام .. ابن خويز .. وآراؤه الأصولية، د ناصر قارة، ص: 234.

5 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 197 – 199.

6 – المرجع السابق، ص: 281.

7 – المرجع السابق، ص: 119. والمسألة مأخوذة من كتابه «عيون الأدلة».



- الفعل المثبت لا عموم له[1].

- النكرة في سياق النفي تفيد العموم[2]، وفي سياق الإثبات لا تفيد العموم[3].

- أقل الجمع اثنان[4].

ويبين **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) أن العام هو: «القول المشتمل على شيئين فصاعدا»[5]، ويذكر أن اللفظ العام: «يستغرق جميع ما يتناوله الاسم: الذكر والأنثى والحر والعبد والمؤمن والكافر»[6]. أما الخاص فهو: «القول الواقع على شيء أو أشياء مما يتناوله الاسم في وضع اللغة، أو مما يصح وضعه له وإجراؤه عليه، أو بعض ما يكون الاسم متناولا له أو لغيره»[7].

وعلى خلاف ما تقدم من منهج سابقيه اختار الباقلاني القول **بالوقف وعدم القول بالعموم**، وذهب إلى أن هذا الوقف يجب أن يكون في الأوامر والنواهي والأخبار جميعا[8]، ويؤكد ذلك

1 - المرجع السابق، ص: 118.
2 - المرجع السابق، ص: 112.
3 - المرجع السابق، ص: 111.
4 - المرجع السابق، ص: 116.
5 - التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (3 / 05).
6 - المرجع السابق، (2 / 173).
7 - المرجع السابق، (3 / 06).
8 - المرجع السابق، (3 / 50).



بقوله: «العموم ليس له صيغة تقتضي العموم بمجردها، والألفاظ المدعاة للعموم، مشتركة تصلح للعموم أو الخصوص، ولا يجب حملها على أحد الأمرين إلا بدليل.. إذ لا لفظ بني للاستغراق»[1].

ومع ذلك يقرر أنه إذا ثبت العموم، حمل الخطاب على عمومه دون مراعاة السبب والسؤال[2]، بمعنى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وفي هذا يقرر ما يلي:

- يمتنع دخول العموم في المعاني والأفعال التي ليست بقول[3].

- تصح دعوى العموم، ويجوز تخصيص جواب رسول الله ﷺ، إذا صدر وخرج على سؤال حصل بلفظ يقتضي العموم[4]. أما إذا كان الجواب مرتبطا بالسؤال، ومما لا يصح الابتداء به ولا يستقل بنفسه، فإنه يجب قصره عليه[5].

- العموم إذا خص وجب حمله على جميع ما بقي بعد المخصوص منه[6].

---

1 - المرجع السابق، (3/ 18 و20 و55).

2 - المرجع السابق، (3 / 289).

3 - وبصيغة أخرى: لا مدخل للأفعال والأحكام والأمور المشروعة للمكلفين والواجبة على كل واحد منهم في العموم. المرجع السابق، (3/ 09 و11)

4 - المرجع السابق، (3/ 101 و105).

5 - المرجع السابق، (3 / 108).

6 - المرجع السابق، (3 / 124).



- يجب على سامع العموم، اعتقاد جواز كونه عاما عاريا مما يخصه، وجواز كونه مقرونا بما يخصه..ويجب على العالم أن يبحث وينظر حتى يعلم قطعا أنه متجرد أو مقترن، أو يغلب ذلك على ظنه ويبذل في ذلك وسعه وجهده[1].

- العالم إذا حصل معه لفظ عام ولم يعثر على ما يوجب تخصيصه - قطعا دون غلبة الظن - يجوز له إنفاده على العموم[2].

- ما يصرف اللفظ إلى بعض محتملاته، أو إلى غير ما وضع له في الأصل، إنما هو إرادة المخاطب بها وقصده، المستدل عليها بالأدلة والأحوال الظاهرة[3].

- مطلق اسم الجمع يقع على الاثنين وما زاد عليهما حقيقة، وإن أقل الجمع اثنان[4].

واختار **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) أن للعموم صيغا مستقلة تفيد الاستغراق، إلا ما خصه الدليل[5]، ويقرر أن:

- الإطلاق يقتضي العموم[6].

---

1 - المرجع السابق، (3/ 304 - 305).
2 - المرجع السابق، (3 / 426).
3 - المرجع السابق، (3 / 15).
4 - المرجع السابق، (3/ 16، 324) - التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (2 /173).
5 - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص: 268.
6 - المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 171).



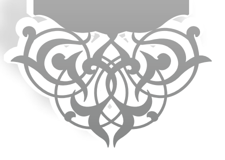
- اللفظ العام يحمل على عمومه[1].
- الخاص يقتضي أقل ما يقع عليه الاسم[2].
- أصول مالك تدل على أن أقل الجمع ثلاثة[3].

ويميز **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) بين العموم والخصوص بقوله: «العموم استغراق ما تناوله اللفظ به، والخصوص إفراد بعض الجملة بالذكر، وقد يكون إخراج بعض ما تناوله العموم عن حكمه، ولفظ التخصيص أبين فيه»[4].

ويبين في «**إحكام الفصول**» أن للعموم ثمانية ألفاظ: لفظ الجمع، ولفظ الجنس، والألفاظ الموضوعة للنفي، والألفاظ المبهمة (من، ما، أي، أين، متى)[5]، وهذان وهؤلاء والأسماء الموضوعة للاستيعاب، والاسم المفرد إذا تعرف بالألف واللام، وما أضيف إلى هذه الأقسام، وضمير التثنية والجمع (أنتما، أنتم)[6].

بينما اكتفى في كتابه «**الإشارات**» بالإشارة إلى خمسة منها فقط

1 - الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، (2/ 741).
2 - قال ذلك في كون التسليمة الثانية في التشهد الأخير من الصلاة، في قول النبي ﷺ: «وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ» وذلك يقتضي أقل ما يقع عليه الاسم. المعونة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 200، و453، و475).
3 - المرجع السابق، (2/ 546) - الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (2/ 614).
4 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 176).
5 - المرجع السابق، (1/ 180 - 184).
6 - المرجع السابق، (1/ 237).



هي: «لفظ الجمع..وألفاظ الجنس..وألفاظ النفي..والألفاظ المبهمة..والاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام..ومن ألفاظ العموم الإضافة إلى ما تصح الإضافة إليه من هذه الألفاظ المتقدمة»[1].

ويقرر في هذا المبحث ما يلي:

- إذا وردت الألفاظ الموضوعة للعموم، وجب حملها على عمومها إلا ما خصه الدليل[2].

- أسماء الجموع إذا تجردت عن الألف واللام لم تقتض العموم[3].

- اللفظ العام إذا ورد وجب النظر فيه، فإن غلب على الظن تعريه من القرائن حمل على عمومه، ولا يحكم بذلك قبل النظر فيه ولا قبل أن يغلب على الظن تعريه من قرائن التخصيص[4].

- اللفظ العام الوارد على سبب فهو على ضربين: غير مستقل بنفسه، يقصر على سببه ويعتبر به في خصوصه وعمومه. ومستقل

1 – الإشارات في أصول الفقه المالكي، أبو الوليد الباجي ص: 58.
2 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 239) – الإشارات في أصول الفقه المالكي، أبو الوليد الباجي ص: 59.
3 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 248).
4 – المرجع السابق، (1/ 248).



بنفسه، يحمل على عمومه[1].

- يجوز أن يستدل باللفظ العام بعد التخصيص، ولو لم يبق إلا ما يقع عليه مجازا[2].

- يجوز تخصيص اللفظ العام إلى أن يبقى منه واحد[3].

- أقل الجمع اثنان[4].

- إذا ورد لفظ الجمع المذكر، لم تدخل فيه جماعة المؤنث إلا بدليل[5].

- قد يرد أول اللفظ عاما وآخره خاصا، وأوله خاصا وآخره عاما، ويحمل كل واحد منهما على ما يقتضيه لفظه من خصوص أو عموم، ويطرأ التخصيص على أحد اللفظين فلا يوجب ذلك تخصيص الآخر[6].

- يجوز تأخير التخصيص عن وقت ورود اللفظ العام[7].

- إذا تعارض لفظان خاص وعام، بني العام على الخاص، سواء كان العام متقدما على الخاص أو متأخرا عليه، أو كان العام

---

1 - المرجع السابق، (1/ 276).
2 - المرجع السابق، (1/ 253).
3 - المرجع السابق، (1/ 254).
4 - المرجع السابق، (1/ 255) - الإشارات في أصول الفقه المالكي، الباجي ص: 60.
5 - الإشارات في أصول الفقه المالكي، أبو الوليد الباجي ص: 61.
6 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 258).
7 - المرجع السابق، (1/ 259).



متفقا عليه والخاص مختلفا فيه[1].

ويميز **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) بين العام والخاص بقوله: «العموم هو القول المشتمل على مسميين فصاعدا.. أما الخصوص فهو القول المتعلق بمسمى يتناوله مع غيره اسم واحد»[2]، وذكر أن مسلكه في العموم قريب مما سلكه أبو المعالي الجويني في الكتاب الذي شرحه[3]، كما لم يوضح مذهبه في أقل الجمع هل المراد به اثنان أو ثلاثة، فقال بعد حكايته للأقوال وأدلتها: «وبالجملة فالمسألة عندي محالها وثمراتها لا تبلغ القطعيات في الوضوح»[4]. ويقرر ما يلي:

- لا يتصور العموم في الأفعال..والأفعال لا عموم فيها على الحقيقة[5].

- يتصور العموم في الأحكام[6].

- يجوز تصور العموم في المعاني المحذوفة[7].

1 - المرجع السابق، (1/ 261).
2 - إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 269.
3 - المرجع السابق، ص: 280.
4 - المرجع السابق، ص: 284، و302.
5 - المرجع السابق، ص: 271.
6 - المرجع السابق، ص: 271، لأن الحكم عنده ينصرف إلى قول الله سبحانه.
7 - المرجع السابق، ص: 271 (مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة 03) يقول: فإن نفس الميتة لا تحرم، وإنما تحرم أفعالنا فيها، وأفعالنا فيها شتى من بيع وأكل



- النكرة في سياق النفي تقتضي الاستيعاب[1].

- صيغة العموم - مثل «يا أيها الذين آمنوا» - صالحة لدخول النبي ﷺ فيها[2].

- خطاب النبي ﷺ رجلا من أمته بحكم ما، يتعدى إلى غيره ويقتضي مشاركة الأمة له فيه، من ناحية عمل الصحابة وعمل الشرائع لا من جهة الصيغة[3].

- الخطاب العام الوارد على سبب، إذا كان لا يستقل بنفسه ولا يفهم معناه دون أن ينقل سببه، فإنه يقصر على سببه.. أما إذا كان مستقلا بنفسه فإنه يحمل على عمومه[4].

- لا يصح دعوى العموم فيما يتنافى[5].

- العام يردّ إلى الخاص ويكون الخاص بيانًا له[6].

واستصباح وطلاء سفن وغير ذلك مما في معناه).

1 - المرجع السابق، ص: 273.

2 - المرجع السابق، ص: 287.

3 - المرجع السابق، ص: 288.

4 - المرجع السابق، ص: 289. (مثال الأول: قوله ﷺ وقد سئل عن ماء البحر: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ» فإنه لو نقل دون السؤال، لم يعرف لماذا أشار بقوله. مثال الثاني: كقوله ﷺ لما قيل له في بئر بضاعة: إنها تطرح فيها الحيض ولحوم الكلاب وما ينجس الناس فقال: «خَلَقَ اللهُ المَاءَ طَهُورًا». فلو نقل دون سببه لفهم معناه).

5 - المعلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله محمد المازري، (1/ 394).

6 - المرجع السابق، (1/ 381).



- الخاص يقضي على العام[1].

ويعرف **أبو بكر بن العربي** (ت543هـ) العام بأنه: «كل قول في النفس شمل اثنين فصاعدا»[2]، ويؤكد أن للعموم صيغا معلومة وألفاظا معروفة، وصيغ العموم على ضربين: أحدهما أدوات الشرط (من، متى، وما) وكذلك الظروف المتضمنة لمعنى الشرط (حيث وأين وما أشبه ذلك)، وألفاظ الجموع وهي على قسمين: جمع سلامة وهو ما سلم فيه بناء واحد، وجمع تكسير: وهو ما يتغير فيه بناء الواحد، وهو على قسمين في اللغة: جمع قلة وجمع كثرة[3].

- النساء يندرجن تحت خطاب الرجال بحكم العموم[4].

- أقل الجمع: إذا نظرت إلى لفظ الجمع فالاشتقاق يعطي أن الاثنين جمع، وإذا نظرت إلى إفراد العرب كل واحد بلفظة علمت أن أقله ثلاثة[5].

- ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال، تتنزل

---

1 - المرجع السابق، (2/ 316).

2 - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 73.

3 - المرجع السابق، ص: 74.

4 - المرجع السابق، ص: 75.

5 - المرجع السابق، ص: 77.



منزلة العموم في المقال[1].

- الألفاظ الواردة على الأسباب نوعان: الأول أن يكون اللفظ مستقلا بنفسه لا يحتاج إلى معرفة المراد منه على سببه، فيحمل على عمومه. الثاني: ألا يعرف المراد منه إلا بعد معرفة سببه، فيقصر على سببه ولا يعم إلا بدليل[2].

ويذهب **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) إلى أن العموم في الألفاظ إنما يتصور إذا كان من لفظ الشارع على سبيل الابتداء أو رد عند السؤال على سبب خاص فأخرج مخرج العام[3].

- يدخل تحت لفظ الناس والإنسان، العبد والكافر والذكر والآنثى. وأما المؤمنون فيدخل تحته العبد ولا يدخل تحته النساء[4].

- صرف العموم إلى غير الاستغراق جائز[5].

- لفظ الجميع إذا ورد مطلقا فأقل ما يتناول الثلاثة فما فوقها، وهو فيها أظهر منه في الاثنين، وإنما يحمل على الاثنين بقرينة[6].

---

1 - المرجع السابق، ص: 78.

2 - المرجع السابق، ص: 78 - 79.

3 - الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 111.

4 - المرجع السابق، ص: 111.

5 - المرجع السابق، ص: 111.

6 - المرجع السابق، ص: 112.



ويقول **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) في حد العام وحد الخاص: «العام: «هو الذي يتناول مسميين فصاعدا، يجوز إفراد كل منهما عن الآخر». والخاص: «هو اللفظ الذي ينبئ عن أمر يجوز إدراجه مع غيره تحت لفظ آخر»»[1]، وذهب موافقة منه للجويني إلى أن اللفظ باعتبار العموم والخصوص ينقسم ثلاثة أقسام: «إما خاص مطلقا: كزيد، وهذا الرجل، وإما عام مطلقا: كالمعلوم والمذكور، وإما خاص من وجه وعام من وجه: كالزَّيدَين والزَّيدِين»[2]، ومن القواعد التي يقررها في مبحث العام والخاص:

- العموم لا بد أن يتناول مسميين أو أكثر[3].
- اللفظ المشترك لم يوضع للعموم بحال[4].
- ما ليس متلفظا به، فلا يمكن دعوى العموم فيه[5].
- لا يمكن دعوى العموم في الفعل لأن الفعل لا صيغة له[6].
- لا يمكن دعوى العموم في قول الصحابي: «أمر رسول الله

1 - التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 145).
2 - المرجع السابق، (2/ 136).
3 - المرجع السابق، (1/ 920).
4 - المرجع السابق، (1/ 912).
5 - المرجع السابق، (1/ 920).
6 - المرجع السابق، (1/ 924 و925).



ﷺ بكذا» و«نهى عن كذا»[1].

- أقل الجمع ثلاثة، ويجوز إطلاق لفظ الجمع على الاثنين مجازا[2].

- التمسك بعموم اللفظ دون خصوص السبب[3].

- لا يمتنع ورود اللفظ العام مع استئخار المخصص عنه إلى وقت الحاجة[4].

- إذا ثبت تقدم العام وتأخر الخاص..نختار الحمل على البيان دون النسخ[5].

ويقول **الحسين بن رشيق** (ت632هـ): «حد العموم: هو اللفظ الدال على مسميين فصاعدا من جهة واحدة»[6]، ويبين أن «العموم من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني والأفعال»[7]، وأن «صيغ العموم تنقسم إلى ما يعلم منها العموم قطعا، وإلى ما يدل على العموم ظاهرا»[8]، ويقرر ما يلي:

1 - المرجع السابق، (1/ 926).
2 - المرجع السابق، (2/ 29 و32).
3 - المرجع السابق، (2/ 69).
4 - المرجع السابق، (2/ 146).
5 - المرجع السابق، (2/ 246).
6 - لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 552).
7 - المرجع السابق، (2/ 551).
8- المرجع السابق، (2/ 555. مثال الأولى: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة



- صيغة العموم إذا وردت مطلقة غير مقيدة، تفيد العموم[1].

- لا يجوز للمجتهد أن يبادر إلى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلة المخصصة، لأن العموم دليل بشرط انتفاء المخصص[2].

- العموم إذا خصص يبقى حجة في الباقي[3].

- الجواب عن سؤال بصيغة العموم ينقسم: إلى ما يكون الجواب لو انفصل عن السؤال مستقلا بالإفادة، فإذا كان الجواب بصيغة العموم يكون عاما..القسم الثاني: ما لا يستقل الجواب فيه بالدلالة لو انفرد عن السؤال، فهذا ينظر فيه: فإن كان السؤال عاما، فيثبت العموم من الجواب..وأما إن كان السؤال خاصا والجواب لا يستقل دونه، فلا يكون الجواب إلا خاصا، ولا يثبت دعوى العموم فيه[4].

- ورود العام على سبب خاص لا يمنع التمسك بعمومه[5].

---

29)، مثال الثانية: من دخل الدار فأعطه درهما. ولو قال: أردت به كل داخل من الفقراء بقرينة أظهرها، لم يعد خارجا عن موجب اللغة والعقل، بخلاف الأول).

1 - المرجع السابق، (2/ 553. ويضيف: الصيغة إذا أطلقت احتمل أن تخصص بما يدل على التخصيص، ولا يلزم من ذلك الشك في دلالتها ظاهرا. ص: 556).

2 - المرجع السابق، (2/ 603).

3 - المرجع السابق، (2/ 558. يقول: يشهد لذلك أن الصحابة والعلماء يتمسكون بالعمومات التي خصصت).

4 - المرجع السابق، (2/ 560 - 561).

5 - المرجع السابق، (2/ 562).



- المقتضي لا عموم له[1].
- الفعل لا عموم له[2].
- فعل رسول الله ﷺ لا عموم له بالنسبة إلى الأحوال، فلا عموم له بالنسبة إلى المكلفين[3].
- قول الصحابي: «نهى أو قضى رسول الله ﷺ بكذا..» لا عموم له[4].
- قول الصحابي: «سمعته ﷺ يقول: حكمت بأن..» يفيد العموم[5].
- واقعة العين لا عموم لها[6].
- لا يلزم أن يكون حكم المعطوف، حكم المعطوف عليه من

---

1 – المرجع السابق، (2/ 565. لأن العموم من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني. والمقتضي: هو اللفظ الذي لا يستقيم معناه إلا بإضمار).

2 – المرجع السابق، (2/ 566).

3 – المرجع السابق، (2/ 567).

4 – المرجع السابق، (2/ 558).

5 – المرجع السابق، (2/ 570).

6 – المرجع السابق، (2/ 570. يقول: لا يمكن دعوى العموم في واقعة شخص، وحكم فيها رسول الله ﷺ مستندا إلى علة أمكن تخصيصها بالشخص المذكور..مثاله ما روي أن أعرابيا محرما وقصت به ناقته فمات فقال رسول الله ﷺ: «لَا تُخَمّرُوا رَأْسَهُ وَلَا تَقْرَبُوهُ طِيبًا فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَومَ القِيَامَةِ مُلَبِّيًا». فيحتمل أن يكون النبي ﷺ علم من حاله ذلك لقبول عمله لا لكونه مات محرما، وذلك لا يعلم في حق غيره فلا يجري فيه حكمه. وعمم الشافعي الحكم في غيره، وهو تعميم بالوهم).



عموم أو وجوب أو إباحة[1].

– الاسم المشترك لا يمكن دعوى العموم فيه[2].

– الخطاب الوارد بلفظ «يا أيها الناس» يدخل في مقتضاه العبد والكافر والمرأة[3].

– الخطاب الوارد بلفظ «المؤمنين» و»المسلمين» يدخل فيه الحر والعبد، ولا يدخل فيه الكافر والمرأة[4].

– ما ثبت في حق النبي ﷺ بخطاب يخصه، فالخطاب قاصر عليه، ولا دلالة على غيره فلا يدخل غيره في موجبه[5].

– الخطاب الخاص بالنبي ﷺ لا تدخل الأمة فيه بموجب الصيغة، والخطاب الخاص بالأمة لا يدخل فيه النبي ﷺ من حيث الصيغة[6].

– الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام أفاد العموم[7].

---

1 – المرجع السابق، (2/ 571. فقد يعطف الخاص على العام والواجب على المباح..)

2 – المرجع السابق، (2/ 572. خلافا للباقلاني والشافعي. لأن الاسم المشترك يتناول أحد مسميين على البدل، فإذا استعمل في أحدهما انقطعت دلالته. مثال لو قال: أعتق رقبة، فأعتق زينب. لم يبق اللفظ دالا على غير).

3 – المرجع السابق، (2/ 574).

4 – المرجع السابق، (2/ 575).

5 – المرجع السابق، (2/ 568).

6 – المرجع السابق، (2/ 575).

7 – المرجع السابق، (2/ 577).



- أقل الجمع اثنان[1].

ويرى **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) أن العام هو: «اللفظ المستغرق لما يصلح له»[2]، ويؤكد أن: «العموم من عوارض الألفاظ والمعاني»[3]، وأن «للعموم صيغة موضوعة له حقيقة»[4]، ومن القواعد التي يقررها:

- الجمع المنكر ليس من صيغ العموم[5].
- يصح إطلاق أبنية الجمع على اثنين مجازا[6].
- إذا خصص العام كان مجازا في الباقي[7].
- العام بعد التخصيص بمبين حجة فيما بقي عند المحققين، وبمجمل ليس بحجة اتفاقا[8].

---

1 - المرجع السابق، (2/ 579. موافقة للباقلاني وجماعة من العلماء).

2 - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 102.

3 - المرجع السابق، ص: 102.

4 - المرجع السابق، (ص: 102. موافقة للشافعي والمحققين. منها أسماء الشروط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة، وما في معناها تعريف جنس والمضافة واسم الجنس المعرف تعريف جنس والمضاف مما يصلح للبعض والجميع والنكرة في النفي).

5 - المرجع السابق، ص: 105.

6 - المرجع السابق، ص: 105. (مثل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ (النساء 11) والمراد أخوان).

7 - المرجع السابق، ص: 106. (لو كان حقيقة لكان اللفظ مشتركا).

8 - المرجع السابق، ص: 107.



- جواب السائل غير المستقل تابع للسوال في عمومه (مثل: فلا إذا) وفي خصوصه (كقوله: تجزيك)، فإن كان مستقلا مساويا فكذلك..فإن كان أخص اتبع الأخص، وإن كان أعم في حكم آخر، فالاتفاق على عمومه فيه..وإن كان أعم منه..فالجمهور أنه عام..وكذلك لو ورد على سبب خاص[1].

- المشترك يصح إطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة، وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز[2].

- نفي المساواة، كقولك: «لا يستوي». يقتضي التعميم[3].

- المقتضى، هو ما احتمل أحد تقديرات لاستقامة الكلام، لا عموم له في الجميع، أما إذا تعين أحدها بدليل كان كظهوره في العموم والخصوص[4].

- الفعل المتعدي في سياق النفي والشرط - مثل لا أكلت، وإن أكلت - مقتصرا عليه، عام في مفعولاته..فيقبل تخصيصه[5].

- الفعل المثبت - منه ﷺ - لا يكون عاما في أقسامه وجهاته.. ولا يدل على تكرار الفعل منه..ولا يدل أيضا على دخول أمته إلا

---

1 - المرجع السابق، ص: 108.
2 - المرجع السابق، ص: 109.
3 - المرجع السابق، ص: 110.
4 - المرجع السابق، ص: 111.
5 - المرجع السابق، ص: 111.



بدليل خارجي على المساواة[1].

- قول الصحابي نهى ﷺ..وقضى ﷺ..يعم[2].

- إذا علق ﷺ حكما على علة، فالظاهر عمومه عندها شرعا، بالقياس لا بالصيغة[3].

- المفهوم لا عموم له على القول المنطوق به، بل عمومه فيما عدا المنطوق[4].

- مثل قوله ﷺ: «**لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ، وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**»[5] معناه بكافر، يقتضي العموم إلا بدليل[6].

- الخطاب الخاص به ﷺ ليس بعام للأمة، فإن عم فبدليل أخر من قياس أو غيره[7].

- خطابه ﷺ لواحد من أمته ليس خطابا للباقين[8].

1 – المرجع السابق، ص: 112.

2 – المرجع السابق، ص: 112. (لأنه عدل عارف باللغة والمعنى..)

3 – المرجع السابق، ص: 112. (وقال القاضي أبو بكر: لا يعم)

4 – المرجع السابق، ص: 113. (لأن مفهومي الموافقة والمخالفة لا يختلف في عمومهما فيما عدا المنطوق به)

5 – مسند الإمام أحمد، (11/ 287، ح 6690. قال المحقق: صحيح، وهذا إسناد حسن عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ).

6 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 113. (موافقة منه للحنفية)

7 – المرجع السابق، ص: 113.(مثل قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِلُ﴾، ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيءُ اتَّقِ اللهَ﴾ (الأحزاب 01)...).

8 – المرجع السابق، ص: 114 (خلافا للحنابلة ومتابعيهم).



– لا يدخل نحو النساء في نحو الرجال ولا العكس اتفاقا، ويدخل الجميع في نحو الناس اتفاقا..أما جمع المذكر السالم وما يغلب فيه المذكر فلا يدخل فيه النساء ظاهرا[1].

– من الشرطية تعم المذكر والمؤنث[2].

– الخطاب بالناس والمؤمنين ونحوهما يعم الحر والعبد[3].

– ما ورد على لسانه ﷺ مثل: «يا أيها الذين آمنوا»، «يا أيها الناس»، «يا عبادي»، عام للرسول معهم[4].

– «يا أيها الناس»، «يا أيها الذين آمنوا»، من أوضاع المشافهة، ليس خطابا لمن بعدهم، وإنما ثبت حكمه لهم بدليل آخر من إجماع أو نص أو قياس[5].

– المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه أمرا أو نهيا أو خبرا[6].

– مثل قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[7] لا يقتضي أخذ

1 – المرجع السابق، ص: 115.
2 – المرجع السابق، ص: 116.
3 – المرجع السابق، ص: 116.
4 – المرجع السابق، ص: 117.
5 – المرجع السابق، ص: 117.
6 – المرجع السابق، ص: 118.
7 – سورة التوبة، الآية: 103.



الصدقة من كل نوع[1].

- العام المتضمن معنى المدح أو الذم..للعموم[2].

- يجوز إسماع المكلف العام دون إسماع المخصص الموجود[3].

- العام قبل دخول وقت العمل لا يستقيم الجزم بعمومه[4].

ويعرف **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) العام بتعريف خاص يقول فيه: «العام هو الموضوع لمعنى كلي بقيد تتبعه في محاله، نحو المشركين»[5]، ويقول: «قال القاضي أبو بكر، مذهب مالك أن أقل الجمع اثنان..وعند الشافعي وأبي حنيفة ثلاثة، وحكاه القاضي عبد الوهاب عن مالك»[6]، ويقرر ما يلي:

- صيغة العموم موضوعة للقدر المشترك، مع قيد تتبعه بحكمه في جميع موارده[7].

---

1 - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 118.

2 - المرجع السابق، ص: 118 (مثل: إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم).

3 - المرجع السابق، ص: 144. (يقول: فاطمة رضي الله عنها سمعت ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ﴾ (النساء 11) ولم تسمع «نَحْنُ مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ»).

4 - المرجع السابق، ص: 144.

5 - الذخيرة، القرافي (1/ 60) - العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين القرافي، (1/ 308)، دراسة وتحقيق: محمد علوي بنصر، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1418هـ/ 1997م.

6 - الذخيرة، القرافي (1/ 94).

7 - العقد المنظوم في الخصوص والعموم، القرافي، (1/ 281).



- الأفعال لا عموم فيها بل هي مطلقة[1].
- العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[2].
- الخاص مقدم على العام عند التعارض[3].

ويقول **أبو القاسم بن جزي** (ت741هـ) العموم: «هو شمول الحكم لكل فرد من أفراد الحقيقة»، والعام هو: «اللفظ الموضوع لمعنى كلي بشرط شمول الحكم لكل فرد من أفراده»[4]. وأدوات العموم هي: «كل، وجميع، وأجمع، والجمع إذا كان بالألف واللام سواء كان سالما أو مكسرا، واسم الجمع كذلك، والمفرد إذا كان بالألف واللام التي للجنس، والنكرة في سياق النفي، والذي، والتي وتثنيتهما وجمعهما، ومن وما وأي ومتى في الزمان، وأين وحيث في المكان ومهما»[5]. ويذكر أن:

- مذهب مالك والقاضي أبي بكر أن أقل الجمع اثنان، ومذهب الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما أن أقل الجمع ثلاثة[6].
- يندرج العبيد في خطاب الناس، ويندرج النساء في خطاب

1 – المرجع السابق، (1/ 361).
2 – الذخيرة، القرافي (6/ 272) و(8/ 281).
3 – المرجع السابق، (5/ 135) و(7/ 149).
4 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 137.
5 – المرجع السابق، ص: 138 – 139.
6 – المرجع السابق، ص: 147.



الرجال لاستوائهم في الأحكام إلا ما خصه الدليل[1].

ويبين **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) أن «العموم هو كون اللفظ مستغرقا لكل ما يصلح له، وفي مقابلته الخصوص وهو كونه مقصورا على بعض ما يتناوله»[2].

والعموم في اللفظ، يكون إما من جهة **اللغة**، وإما من جهة **العرف** وإما من جهة **العقل**. وفيما يتعلق **بالعموم اللغوي**، فاللفظ العام إما أن يكون عمومه من نفسه أو من لفظ آخر دال على العموم فيه.

أما العام بنفسه فيتمثل في[3]: أسماء الشروط (مِن، ما..)، أسماء الاستفهام، الموصولات (الذي، التي..)، وأما العام بلفظ آخر: فإما أن يكون ذلك اللفظ في أول العام أو في آخره، أما الذي في أوله، فأدوات الشرط والاستفهام، والنفي في النكرة فقط، والألف واللام، وكل وجميع[4]. وفي ذلك يقرر أن:

- لفظ أي الشرطية يفيد العموم[5].

---

1 - المرجع السابق، ص: 148.

2 - مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 486 - 487.

3 - المرجع السابق، ص: 487 - 490.

4 - المرجع السابق، ص: 494.

5 - المرجع السابق، ص: 494 (مثل قول رسول الله ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَة نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ» حتى البالغة العاقلة، وقوله ﷺ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ» حتى جلد ما لا يؤكل يطهر).



- لفظ أي الاستفهامية تفيد العموم فيما دخلت عليه، ولذلك يعم جوابها[1].

- حرف النفي إذا دخل على نكرة أفاد العموم[2].

- الألف واللام إذا دخلت على الاسم أفادت فيه العموم سواء كان مفردا أو جمعا[3].

- لفظ كل وجميع إذا دخلت على اسم أفادت فيه العموم[4].

وأما العام الذي لا يستفاد منه العموم إلا مما في آخره، فهو المضاف إلى المعرفة كان منفردا أو جمعا[5].

العموم العرفي هو عموم المحذوف الذي عينه العرف، مثاله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[6]، فإنه لما عين العرف الاستمتاع للحذف لزم تعلق التحريم بجميع أنواع الاستمتاع[7].

أما **العموم العقلي** فيبين نوعيه بقوله: «فمنه عموم الحكم

---

1 – المرجع السابق، ص: 494.

2 – المرجع السابق، ص: 497.

3 – المرجع السابق، ص: 499.

4 – المرجع السابق، ص: 501.

5 – المرجع السابق، ص: 502.

6 – سورة النساء، الآية: 23.

7 – مفتاح الوصول، التلمساني ص: 504 (وكذلك تحريم الانتفاع بشيء من الميتة لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة 03)، فإنه لما تعذر أن يتعلق التحريم بالميتة نفسها وجب الإضمار، ولما لم يتعين شيء معين وجب إضمار كل مقدر يصح إضماره، والانتفاع منها، فوجب تعلق التحريم به).



لعموم علته كما في القياس، ومنه عموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي..»[1]. ويقرر أيضا:

- إذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين، حقيقة في أحدهما ومجازا في الآخر، فلا يقتضي ذلك عمومه فيهما معا إذا لم تكن قرينة[2].

- العام ظاهر في جميع أفراده، لكنه قطعي في أقل الجمع[3].

- الجمهور أن أقل الجمع حقيقة ثلاثة، إلا أنه قد يطلق لفظ الجمع على الاثنين مجازا[4].

- إذا ورد العام على سبب خاص فإنه لا يقصر عليه بل يحمل على عمومه[5].

ويؤكد **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) أن الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة، بمعنى أنه لا يختص بالخطاب بحكم من أحكامها الطلبية بعض دون بعض، ولا يحاشى من الدخول تحت أحكامها مكلف البتة[6]، وبذلك يتأكد عموم التشريع في الأصل[7]، ويقرر في ذلك ما يلي:

1 - المرجع السابق، ص: 507.
2 - المرجع السابق، ص: 508.
3 - المرجع السابق، ص: 510.
4 - المرجع السابق، ص: 513.
5 - المرجع السابق، ص: 539.
6 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (2/ 407).
7 - المرجع السابق، (3/ 242).



– إذا كان الدليل على حقيقته في اللفظ، لم يستدل به على المعنى المجازي إلا على القول بتعميم اللفظ المشترك، بشرط أن يكون ذلك المعنى مستعملا عند العرب في مثل ذلك اللفظ[1].

– إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة، فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات الأحوال[2].

– لا كلام في أن للعموم صيغا وضعية، والنظر في هذا مخصوص بأهل العربية[3].

– اعتبار عموم اللفظ لا خصوص السبب[4].

الدلالة السابعة: التخصيص

نقل عن أبي **بكر الأبهري** (ت375هـ) أنه يقول بعدم جواز تأخير التخصيص عن وقت ورود اللفظ العام[5].

وذهب **ابن خويز منداد** (ت390هـ) فيما يتعلق بمخصصات العام إلى أنه يجوز تخصيص العموم بالعادة القولية[6].

وذكر **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) جواز تخصيص كل

1 – المرجع السابق، (3/ 249).
2 – المرجع السابق، (4/ 08).
3 – المرجع السابق، (4/ 18).
4 – المرجع السابق، (4/ 39).
5 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 259).
6 – الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري، ص: 363 – الإمام .. ابن خويز .. وآراؤه الأصولية، د ناصر قارة، ص: 294.



من القرآن والسنة، بالعقل وبالقرآن والسنة المتواترة وخبر الواحد والإجماع والقياس وبقول الصحابي إذا ظهر قوله ولم يعلم له مخالف، لأنه يجري مجرى الإجماع [1].

ويعرف القاضي **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) التخصيص بأنه: «بيان ما أريد باللفظ مما لم يُرَد به، وإن لم يُرد به ما دخل قط تحته من قصد المتكلم»[2]، ويقول: «لعل ليس في أحكام الشرع لفظا عاما إلا وهو مخصوص»[3].

وسيرا منه على المنهج الأصولي للمتكلمين، وحرصا على التمييز في الأدلة بين ما يفيد القطع وما يفيد الظن، قسم الباقلاني الأدلة المنفصلة المخصصة للعام، والتي درج الأصوليون على اعتبارها والعمل بمقتضاها، إلى قسمين: أحدهما يوجب العلم والقطع، والآخر لا يوجبه[4].

واعتبر من القسم الأول:

- نص الكتاب والسنة الذي لا احتمال فيه ولا اجتهاد في العمل بالمراد به.

---

1 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 248 و258 – 259.

2 – بصيغة أخرى: التخصيص بيان ما لم يُرد بالخطاب ولم يستقر حكمه ولم يتيقن ثبوته. التقريب والإرشاد الصغير ، الباقلاني، (3 / 76).

3 – المرجع السابق، (3 / 75).

4 – المرجع السابق، (3 / 172).



- فعل الرسول ﷺ المعلوم وقوعه منه على وجه البيان لذلك.

- إجماع الأمة على تخصيصه بنصها على ذلك، أو ما يقوم مقام النص من أفعالها والأسباب القائمة مقام القول بأنه مخصوص.

واعتبر من القسم الثاني:

- أخبار الآحاد.

- القياس جليه وخفيه.

- الاستدلال بشواهد الأصول وأقوال الأئمة ومذاهب الرواة وقول الصحابي وإن لم ينتشر، فإذا انتشر وعدم الخلاف صار حجةً يوجب العلم، وإجماعًا عند بعضهم.

كما فصل الباقلاني منهج تخصيص العام من خلال جملة من القواعد نستعرضها فيما يلي:

- يجوز تخصيص[1] العام - إذا ثبت - بأدلة العقل وأدلة السمع المنفصلة[2].

- لفظ العموم إذا خص بالأدلة المنفصلة (القياس، دليل العقل..) صار مجازا، دون ما خص بالاستثناء المتصل به وما

1 - ورد في الكتاب مرارا عبارة «تخصص» بدل «تخصيص»، وإنما أثبتنا «تخصيص» لشيوع استعمالها عند الأصوليين.

2 - يقول الباقلاني: «إذا ثبت»: لأنه لا يقول بالعموم. التقريب والإرشاد الصغير، الباقلاني، (3 / 63 - 65).



جرى مجراه من الألفاظ فإنه يكون على الحقيقة[1].

- يمنع تخصيص ما ثبت الحكم فيه بلحن القول وفحواه..لأنه مستفاد من غير منطوق اللفظ، والعموم لا يكون إلا في المنطوق، فلا يدخل التخصيص للحن الخطاب وفحواه..ولا حتى لدليل الخطاب[2].

- يمنع تخصيص الفعل والحكم والقضاء والجواب الواقع من الرسول ﷺ[3].

- الخبر الخاص وما يقوم مقامه من فعل الرسول ﷺ، مخصص للعام. والعام متى ورد بُني على الخاص[4]، ويقول الباقلاني: «يجوز أن يكون العام قد تقدم وثبت حكمه وبرد، ثم ورد الخاص ناسخًا لقدر ما تناوله ورفعه بعد استقرار الحكم فيه. ويجوز أن يكون الخاص هو المتقدم الذي استقر حكمه وبرد، ثم ورد العام بعده مستوعبًا مستغرقًا لجميع ما وقع عليه الاسم مما تناوله الخاص وما عداه فيكون رافعًا لحكم الخاص وناسخًا له، هذا ما لا خلاف في جوازه»[5].

1 - المرجع السابق، (3 / 67).
2 - المرجع السابق، (3/ 85 و87).
3 - لأنها لا عموم لها فلا يدخلها التخصيص. المرجع السابق، (3 / 88).
4 - المرجع السابق، (3 / 177).
5 - المرجع السابق، (3 / 178).



- يجوز تخصيص العام، والاستدلال على النسخ بالإجماع[1].

- يمنع تخصيص العام بقول الصحابي وإن انتشر، لأنه ليس بحجة ولا إجماع، والعموم دليل أولى منه[2].

- يمنع تخصيص العام بمذهب الراوي مطلقا، بل يجب حمل العام على عمومه والتوقف في فهم المحتمل على الدليل[3].

- يجوز تخصيص العام بفعله ﷺ كما يجب تخصيصه بقوله ﷺ[4].

- يجوز تخصيص العام بفحوى الخطاب ومفهومه[5].

- لا يجوز تخصيص العام بعادة المخاطبين[6].

- يمنع تخصيص العام بدليل الخطاب[7].

- «لا» إذا ورد للنفي كان معناه نفي الأصل، وإن أريد به نفي الكمال فبدليل[8].

---

1 - المرجع السابق، (3 / 181).
2 - المرجع السابق، (3 / 209).
3 - المرجع السابق، (3 / 217).
4 - المرجع السابق، (3 / 243).
5 - المرجع السابق، (3 / 251. يقصد مفهوم الموافقة).
6 - المرجع السابق، (3 / 253).
7 - المرجع السابق، (3 / 256. يقصد: مفهوم المخالفة، فهو يرى فساد القول بدليل الخطاب).
8 - المرجع السابق، (3 / 258).



ويقرر **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) ما يلي:

- يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد[1].
- يجوز تخصيص العمومات في الكتاب والسنة بالقياس الجلي والخفي[2].
- أفعال النبي ﷺ الواقعة موقع البيان تخصص العموم[3].
- لا يخص العموم بالعادة الفعلية مطلقا[4].
- لا يجوز تخصيص العام بالاستصحاب[5].

ويذهب **مكي بن أبي طالب القيسي** (ت437هـ) إلى أن الذي يخصص العام من لفظ القرآن ينقسم خمسة أقسام: «الأول: هو أن يخصص الآية العامة آية أخرى، فهذا تخصيص القرآن بالقرآن. الثاني والثالث: هما أن يخصص القرآن بالسنة المتواترة، أو بخبر العدل عن العدل..الرابع: هو أن يخصص القرآن بالإجماع بخلاف النسخ..الخامس: هو أن يخصص القرآن بالقياس، بخلاف النسخ»[6].

---

1 – أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص: 351.

2 – المرجع السابق، ص: 355.

3 – المرجع السابق، ص: 358. (وهو رأي الجمهور)

4 – المرجع السابق، ص: 362.

5 – المرجع السابق، ص: 367. (لأن الاستصحاب هو التمسك بالحكم لعدم الدليل، والعموم دليل ناقل عن الأصل)

6 – الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، ص: 101.



ويذهب **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) إلى أن اللفظ العام إذ خص بدليل عقلي أو شرعي أو استثناء متصل به أو منفصل عنه، فإن التخصيص والاستثناء، لا يخرجه عن الحقيقة إلى المجاز إلا أن يبقى منه أقل مما يقع عليه اسم الجميع، فيصير مجازا[1]. وبلفظ آخر يقول: «إذا خص اللفظ العام إلى أن يبقى منه أقل من أقل الجمع صار مجازا في الاستثناء والتخصيص»[2].

وأفرد الباجي بابا في أحكام ما يقع به التخصيص، ميز فيه بين تخصيص اللفظ العام الوارد ابتداء، واللفظ العام الوارد على سبب، ويقرر في الأول أن:

- التخصيص يقع بأدلة العقل[3].
- يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد[4].
- يجوز تخصيص عموم السنة بالقرآن[5].
- يجوز تخصيص العموم -عموم القرآن وأخبار الآحاد- بالقياس الجلي والخفي[6].

1 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 251).
2 - المرجع السابق، (1/ 253).
3 - المرجع السابق، (1/ 267).
4 - المرجع السابق، (1/ 268).
5 - المرجع السابق، (1/ 268).
6 - المرجع السابق، (1/ 271).



- أفعال النبي ﷺ منها ما يقع موقع البيان للحكم، ومنها ما يفعله ابتداء، فما كان منها يقع موقع البيان خص به العام لأن أفعاله بمثابة أقواله[1].

- إذا فعل بحضرة النبي ﷺ فعل يخالف موجب بعض العموم كان ذلك مخصصا له، لأن النبي ﷺ لا يقر على المنكر[2].

- اختلف أصحابنا في قول الواحد من الصحابة إذا لم يعلم له مخالف، فمنهم من ذهب إلى أنه حجة يقدم على القياس، وقال بعضهم ليس بحجة أصلا. فمن قال إنه حجة أجاز التخصيص به. ومن قال ليس بحجة لم يجز التخصيص به[3].

- لا يخص العموم بمذهب الراوي[4].

- إذا أجمعت الأمة على أن العام مخصوص، علم بإجماعها أنه وارد فيما عدا الذي أجمعت الأمة على إخراجه من اللفظ لأنه لا يصح أن تجمع على خطأ، فإن أجمعت على أن ما وقع تحت العام خارج منه وجب القطع على خروجه منه، وجوزنا أن يكون ذلك تخصيصا وجوزنا أن يكون نسخا[5].

1 – المرجع السابق، (1/ 273).
2 – المرجع السابق، (1/ 274).
3 – المرجع السابق، (1/ 274).
4 – المرجع السابق، (1/ 274).
5 – المرجع السابق، (1/ 275).



- يجوز تخصيص العموم بعادة المخاطبين[1].

أما اللفظ العام الوارد على سبب فهو على ضربين: غير مستقل بنفسه، يقصر على سببه ويعتبر به في خصوصه وعمومه. ومستقل بنفسه، يحمل على عمومه[2].

ويقول **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) إن التخصيص حقيقة هو: «بيان ما أريد باللفظ مما قد يحتمله اللفظ. وهذه الحقيقة تمنع طريانه على النصوص، إذ النص ما لا احتمال فيه، ويوجب اختصاص التخصيص بما فيه احتمال من الظواهر»[3].

وعن أنواع المخصصات يقول المازري: «اعلم أن التخصيص يكون بدليل متصل: إما استثناء كقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ﴾[4]...وإما حرف غاية كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾[5]...وإما صفة كقوله: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ﴾[6]...وإما شرط كقوله: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ﴾[7].

---

1 – المرجع السابق، (1/ 275، ويضيف: وبه قال ابن خويز منداد لأن اللفظ إذا ورد حمل على عرف التخاطب في الجهة التي ورد منها).

2 – المرجع السابق، (1/ 276).

3 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 297.

4 – سورة آل عمران، الآية: 28.

5 – سورة البقرة، الآية: 187.

6 – سورة النساء، الآية: 92.

7 – سورة البقرة، الآية: 196.



ويكون التخصيص منفصلا، وذلك على ضربين: نطقي وغير نطقي. فأما ما ليس بنطقي فهو دليل العقل..وأما النطقي فيكون تخصيص الشيء بمثله: كتخصيص الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة..ويكون التخصيص النطقي المنفصل تخصيصا للشيء بخلافه، كتخصيص الكتاب بالسنة»[1]، والقواعد التي يقررها في هذا المبحث هي:

- يجوز التخصيص بالدليل العقلي[2].
- يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة[3].
- يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة[4].
- يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد، مع الالتفات إلى ظهور الاستيعاب في العموم أو خفائه، وإلى قوة الخبر وضعفه[5].
- تخصيص العموم بالقياس مختلف فيه عند أهل الأصول[6].. يجوز التخصيص بالقياس[7].

---

1 - إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري، ص: 316 - 318.

2 - المرجع السابق، ص: 301.

3 - المرجع السابق، ص: 317 و318.

4 - المرجع السابق، ص: 318.

5 - المرجع السابق، ص: 321.

6 - المعلم بفوائد مسلم، المازري (2/ 143).

7 - إيضاح المحصول، المازري، ص: 321. (هذا ما يفهم من كلامه، إذ اكتفى بذكر المذاهب المختلفة فيه، ولم يبطل مذهبا منها).



- العادة الفعلية لا يخصص بها العموم..أما إذا كانت العادة قولية، فهذا موضع الخلاف إذا كان التعارف من غير أهل اللغة المتبعين على التسمية، فأما تعارف أهل اللغة على تسميته فإنه يرجع إليه إذا وجب التمسك بلغتهم[1].

وذهب **أبو بكر بن العربي المعافري**(ت543هـ) إلى جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد[2].

واختار **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) أن «التخصيص في اللغة يعني الإفراد من غير قصر على الذكر، وغلب في عرف الأصوليين إطلاقه على ما يتعلق بالذكر»[3]، ويقول في حده: «التخصيص: بيان المراد باللفظ الموضوع للعموم ظاهرا»[4].

ويفرق بين التخصيص بدليل متصل أو منفصل ويقول: «فإن كان -التخصيص - بدليل متصل، كان الباقي حقيقة، وإن كان بدليل منفصل، تناول اللفظ الباقي مجازا»[5]، ويقرر أن:

- اللفظ الظاهر في العموم إذا اقتضى العقل خصوصه، فهو

---

1 - المرجع السابق، ص: 331 - 332.
2 - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 88.
3 - التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 135).
4 - المرجع السابق، (4/ 534).
5 - المرجع السابق، (2/ 140 و159).



مخصص بدليل **العقل**[1].

- يجوز تخصيص عموم القرآن **بخبر الواحد النص**[2].

- تخصيص العموم **بالقياس**. يقول: «الصواب عندي في هذه المسألة: أن يرد المجتهد في ذلك إلى ما غلب على ظنه، فرب عموم ضعيف والقياس الذي يقابله بالغ قوي، فالصواب في مثل هذه الصورة الاعتماد على القياس، وقد يكون الأمر على العكس من ذلك، أن يكون العموم مثلا مستندا إلى أدوات الشرط مع التوكيد، والقياس من أبواب الأشباه أو المعاني الضعيفة، فالحكم في هذه الصورة أن يقدم العموم..فلا بد أن ينظر المجتهد إلى آحاد المسائل نظرا خاصا، ولا يستمر في ذلك حكم عام أصلا»[3].

ويذكر من المخصصات أيضا: تخصيص العموم **بعرف أهل اللغة**[4]، التخصيص **بفعل الرسول** ﷺ، والتخصيص **بتقريره** ﷺ واحدا من أمته على خلاف مقتضى العموم[5].

ويرى **الحسين بن رشيق (ت632هـ)** أن التخصيص هو: «بيان

1 – المرجع السابق، (2/ 155).

2 – المرجع السابق، (2/ 203. يقول: لأن سكون النفس إلى قول العدل أغلب من سكونها إلى اندراج الصورة المخصصة تحت العموم).

3 – المرجع السابق، (2/ 213 – 214).

4 – المرجع السابق، (2/ 281).

5 – المرجع السابق، (2/ 246).



أن اللفظ لم يستعمل في محل الخصوص، وإنما استعمل فيما سواه»[1]، والأدلة التي يخصص بها العام سبعة هي: «الحس، دليل العقل إذا عرف به تخصيص، الإجماع، النص الخاص يخصص به العام، المفهوم يخصص به العموم (فيه نظر ولا يخصص به)، فعل رسول الله ﷺ إذا لم يحمل على أنه مختص به، تقرير رسول الله ﷺ واحدا من أمته على ما فعله مخالفا للعموم، فيدل على التخصيص»[2]، ويقرر أن:

- المفهوم لا يخصص به العموم[3].
- عادة المخاطب لا يخصص بها[4].
- مذهب الصحابي لا يخصص به العموم[5].
- يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد[6].
- يجوز تخصيص العموم بقياس من نص خاص، وتقديم

1 - لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (1/ 295).
2 - المرجع السابق، (2/ 586).
3 - المرجع السابق، (2/ 585).
4 - المرجع السابق، (2/ 586. يقول: الصحيح الرجوع إلى موجب اللفظ لا إلى عادة غيره).
5 - المرجع السابق، (2/ 587).
6 - المرجع السابق، (2/ 589. لأن خبر الواحد مقطوع العمل به وهو حجة. مثاله ما وقع من تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (النساء 24) بقوله عليه السلام: «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا»).



القياس على العموم[1].

ويرى **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) أن التخصيص هو: «قصر العام على بعض مسمياته..وهو جائز عند الأكثرين»[2]، ويبين أن العلماء «اتفقوا على امتناع العمل بالعموم قبل البحث عن التخصيص، ثم اختلفوا، فالأكثر: يكفي بحث يغلب على الظن انتفاؤه..وعلى هذا العمل بكل دليل مع معارضه»[3]، ويؤكد أنه لا بد في منتهى التخصيص من بقاء جمع كبير يقرب من مدلوله ويقول: «إن كان التخصيص باستثناء أو بدل جاز إلى واحد..وإن كان بمتصل غيرهما جاز إلى اثنين، وإن كان بغير متصل، فإن كان لمحصور قليل كالثلاثة جاز رجوعه إلى اثنين..وإن كان لغير منحصر أو عدد كثير فالمذهب الأول»[4].

ويبين أن التخصيص بالمتصل يجوز أن يكون بالشرط، أو بالصفة، أوالغاية، كما يجوز أن يكون بالمنفصل، ويقرر في ذلك:

- **التخصيص بالشرط**: إذا تعقب الشرط[5] جملا متعاقبة.. إن

1 – المرجع السابق، (2/ 593).
2 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 119.
3 – المرجع السابق، ص: 144.
4 – المرجع السابق، ص: 119 – 120.
5 – الشرط: ما لا يوجد المشروط دونه، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده. المرجع السابق، ص: 128.



ظهر الانقطاع فللآخر، وإن ظهر الاتصال فللجميع، وإن أشكل فالوقف[1].

- **التخصيص بالصفة**: عود الصفة إلى ما يليها أو إلى جميع ما تقدم كالاستثناء[2].

- **التخصيص بالغاية**: عود الغاية إلى ما يليها أو إلى جميع ما تقدم كالاستثناء[3].

- **التخصيص بالمنفصل**: الجمهور على جواز التخصيص بالعقل[4].

- يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب..إن كان الخاص متأخرا، فإن تقدم فالعام ناسخ، فإن جهل تساقطا فيرجع إلى دليل آخر[5].

- يجوز تخصيص السنة بالسنة..وتخصيص السنة بالقرآن[6].

- يجوز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة وخبر الواحد[7].

---

1 – المرجع السابق، ص: 128. (قال: والحق أنه كالاستثناء والمختار كالمختار).

2 – المرجع السابق، ص: 128.

3 – المرجع السابق، ص: 128.

4 – المرجع السابق، ص: 129.

5 – المرجع السابق، ص: 129. (موافقة لأبي حنيفة والقاضي «الباقلاني» والإمام «الجويني»).

6 – المرجع السابق، ص: 130.

7 – المرجع السابق، ص: 131. (موافقة للأئمة الأربعة)



- الإجماع يخصص القرآن والسنة[1].

- القائلون بالعموم والمفهوم يجوز عندهم تخصيصه[2].

- فعل الرسول ﷺ، على القول بأنه حجة، يخصص به العموم[3].

- إذا عَلِمَ ﷺ بفعل مخالف للعموم فلم ينكره، كان مخصصا للفاعل، فإن تبين أنه لمعنى حمل عليه موافقة إما بالقياس، وإما بقوله: «حكمي على الواحد»[4].

- يجوز تخصيص العموم بالقياس..إن ثبتت العلة بنص أو إجماع، أو كان الأصل محل تخصيص..وإلا فالمعتبر القرائن في آحاد الوقائع بما يظهر بها من ترجيح خاص القياس، وإلا فعموم الخبر[5].

أما ما لا يجوز التخصيص به فيقرر فيه ما يلي:

- مذهب الصحابي على خلاف العموم، لا يكون مخصصا، وإن كان هو الراوي[6].

1 – المرجع السابق، ص: 131.

2 – المرجع السابق، ص: 132. (كما لو قال: كل من دخل داري فاضربه، ثم قال: إن دخل زيد فلا تقل له أف).

3 – المرجع السابق، ص: 132.

4 – المرجع السابق، ص: 132.

5 – المرجع السابق، ص: 134.

6 – المرجع السابق، ص: 132.



- العادة في تناول بعض خاص، لا يكون مخصصا للعموم[1].
- الخاص إذا وافق حكم العام، لا يكون مخصصا[2].
- رجوع ضمير العام للبعض ليس بمخصص[3].

ويبين **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) أن التخصيص: «هو إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام أو ما يقوم مقامه بدليل منفصل في الزمان إن كان المخصص لفظيا أو بالجنس إن كان عقليا قبل تقرر حكمه»[4]، ويحصر مخصصات العام في خمسة عشر، ويقول: «ويجوز عند مالك وعند أصحابه تخصيصه بالعقل.. وبالإجماع، والكتاب بالكتاب..وبالقياس الجلي والخفي للكتاب والسنة المتواترة..ويجوز عندنا تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة، وتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة كانت قولا أو فعلا..ويجوز عندنا تخصيص الكتاب بخبر الواحد..وعندنا يخصِّص فعلُه ﷺ وإقراره الكتاب والسنة..وعندنا يخصِّص

1 - المرجع السابق، ص: 133 (كما لو قال: حرمت الربا في الطعام. وكان عادتهم تناول البر).
2 - المرجع السابق، ص: 133 (كقوله: «أَيّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ». وقوله في شاة ميمونة: «دِبَاغُهَا طَهُورُهَا»).
3 - المرجع السابق، ص: 133.
4 - الذخيرة، القرافي (1/ 62) - العقد المنظوم في الخصوص والعموم، القرافي (2/ 172).



الشرط والاستثناء العموم مطلقا..»[1].

ويحدد ما لا يعتبر عنده من مخصصات العام بقوله: «وليس من المخصصات للعموم سببه، بل يحمل عندنا على عمومه إذا كان مستقلا...والضمير الخاص لا يخصص عموم ظاهره... ومذهب الراوي لا يخصص عند مالك...وذكر بعض العموم لا يخصصه...وكونه مخاطَبًا لا يخصص العام إن كان خبرا، وإن كان أمرا جعل جزاء...وذكر العام في معرض المدح أو الذم لا يخصص...وعطف الخاص على العام «لا»[2] يقتضي تخصيصه... ولا يخصص العام بتعقيبه باستثناء أوصفة أو حكم لا يأتي إلا في البعض»[3].

ويقول **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) في حد التخصيص: «هو إخراج بعض ما يتناوله العموم قبل تقرر حكمه»[4]، وأما المخصصات لعموم الكتاب والسنة فضربان: متصلة ومنفصلة. فالمتصلة: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية. والمنفصلة: العقل، والحس، ومنطوق الكتاب والسنة ومفهومهما، وفعل

1 – الذخيرة، القرافي (1/ 90 – 91) و(5/ 66).

2 – عبارة ساقطة في الأصل يقتضيها سياق الكلام والمعنى.

3 – الذخيرة، القرافي (1/ 91 – 92) و(1/ 348).

4 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 141.



النبي ﷺ وإقراره، والإجماع، والقياس على خلاف فيه[1]. ويقرر ما يلي:

- **لا يخصص العموم** وروده على سبب خاص، ولا يخصصه العرف والعادة على خلاف في ذلك، ولا مخالفة راويه له، ولا عطفه على خاص، ولا عطف خاص عليه[2].
- يجوز التخصيص حتى لا يبقى من العموم إلا واحد[3].
- إذا خص العام بقي حجة بعد التخصيص[4].

ويرى **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) كذلك أن التخصيص قد يكون بمتصل، وقد يكون بمنفصل، أما المتصل فهو أربعة: «الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة»[5]، وأما التخصيص بالمنفصل فالمهم من مسائله ثلاث: «المسألة الأولى: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة، والسنة بالكتاب، والكتاب بالسنة المتواترة، وهذا لا نزاع فيه عند الجمهور، وأما تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالأكثر على جوازه مطلقا، لأنه جمع بين الدليلين..المسألة الثانية: يجوز تخصيص عموم الخبر

1 – المرجع السابق، ص: 144.
2 – المرجع السابق، ص: 144.
3 – المرجع السابق، ص: 149.
4 – المرجع السابق، ص: 149.
5 – مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 529 – 530.



الواحد بالقياس عند الجمهور..المسألة الثالثة: يجوز تخصيص العموم بالمفهوم عند أكثر القائلين به»[1].

كذلك يقرر **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) أن التخصيص إما بالمنفصل أو بالمتصل، فإن كان بالمتصل: كالاستثناء، والصفة، والغاية، وبدل البعض، وأشباه ذلك، فليس في الحقيقة بإخراج لشيء، بل هو بيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ أن لا يتوهم السامع منه غير ما قصد.. وأما التخصيص بالمنفصل، فإنه أيضا راجع إلى بيان المقصود في عموم الصيغ[2].

ويبين الشاطبي أن الأصوليين اختلفوا في العام إذا خص هل يبقى حجة أم لا؟ ويقول: «وهي من المسائل الخطيرة في الدين، فإن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شنيع لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات، فإن عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قالوه أيضا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص، صار معظم الشريعة مختلفا فيها هل هو حجة أم لا؟»[3].

- الحق في صيغ العموم إذا وردت أنها على عمومها في الأصل الاستعمالي، بحيث يفهم عمومها العربي الفهم المطلع على

1 - المرجع السابق، ص: 534 - 537.
2 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (4/ 43 - 44).
3 - المرجع السابق، (4/ 46).



مقاصد الشرع[1].

- عمومات العزائم وإن ظهر ببادئ الرأي أن الرخص تخصصها، فليست بمخصصة لها في الحقيقة، بل العزائم باقية على عمومها، وإن أطلق عليها أن الرخص خصصتها، فإطلاق مجازي لا حقيقي[2].

- العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان: **أحدهما**: الصيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول. **والثاني**: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ[3].

- العمومات إذا اتحد معناها، وانتشرت في أبواب الشريعة، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص، فهي مجراة على عمومها على كل حال وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل[4].

1- المرجع السابق، (4/ 49).
2 - المرجع السابق، (4/ 50).
3 - المرجع السابق، (4/ 57).
4 - المرجع السابق، (4/ 69).



الدلالة الثامنة: الاستثناء

مما نقل عن **ابن خويز منداد** (ت390هـ) في هذا المبحث، أن الاستثناء بالمنقطع أي من غير الجنس، لا يجوز[1]، وأنه لا يجوز استثناء الأكثر وبقاء الأقل[2].

وذكر **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) أن الاستثناء والشرط عقيب الجملة يرجع إلى جميع ما تقدم، إلا أن يقوم دليل على المنع منه[3].

وبين القاضي **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) معنى الاستثناء بقوله: «أن يخرج من الخطاب ما لولاه لوجب دخوله فيه»[4]، وبتعبير آخر يقول: «الاستثناء كلام ذو صيغ مخصوصة محصورة، دال على أن المذكور فيه لم يُرد بالقول الأول»[5]، كما يقرر ما يلي:

- يجب اتصال الاستثناء بالمستثنى ويمنع تأخره عنه[6].
- يجوز تقدم الاستثناء على المستثنى منه إذا كان معنى الكلام

---

1 – الآراء الأصولية لابن خويز، الجبوري، ص: 350 – الإمام .. ابن خويز ..، د ناصر قارة، ص: 311.

2 – الآراء الأصولية لابن خويز، الجبوري، ص: 358 – الإمام .. ابن خويز ..، د ناصر قارة، ص: 322.

3 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 285.

4 – التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (3 / 24).

5 – المرجع السابق، (3 / 126).

6 – المرجع السابق، (3 / 128).



يُكون معه جملة واحدة[1].

- لا يجوز استثناء الأكثر مما تقدم ذكره، لاستقباح أهل اللغة له[2].

- الاستثناء المتصل بجمل من الكلام معطوف بعضها على بعض، يجوز رجوعه إلى جميع ما تقدم، وقصره على ما يتصل به ويليه.. والأولى بعده: القول بالرجوع إلى الجميع[3].

وذهب **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) كذلك إلى أن الاستثناء هو: «أن يخرج من الكلام ما لولاه لوجب تناوله»[4]، ويقرر ما يلي:

- يصح استثناء الأكثر من الأقل[5].
- يجوز ويصح الاستثناء من غير الجنس[6].
- الاستثناء إذا تعقب جملا يصلح أن يكون عائدا إلى كل واحد منها على الانفراد، فإنه يعود إلى جميعها[7].

---

1 – المرجع السابق، (3 / 133).
2 – المرجع السابق، (3 / 141).
3 – المرجع السابق، (3/ 147 – 148).
4 – الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، (2/ 616).
5 – المعونة، القاضي عبد الوهاب، (2/ 551) – الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (2/ 616).
6 – المعونة، (2/ 550، مثل قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ الحجر 30) – الإشراف، القاضي عبد الوهاب،(2/ 616)
7 – الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (2/ 970).



ويذكر **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) أن الاستثناء: «كلام ذو صيغ مخصوصة دال على أن المذكور فيه لم يرد باللفظ الأول»، ويقرر أن من شرط الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه[1].

وهو ثلاثة أنواع: استثناء من الجنس، واستثناء بعض الجملة، واستثناء من غير الجنس[2]، ويجوز أن يقع التخصيص بها عنده[3].

ويقرر ما يلي:

- يجوز استثناء أكثر الجملة[4].
- الاستثناء المتصل بجمل من الكلام معطوف بعضها على بعض، يجب رجوعه إلى جميعها[5].

ويحد **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) الاستثناء بقوله: «كلام ذو صيغة مخصوصة محصورة دالة على أن المستثنى فيه غير مراد بالقول الأول، وإن شئت قلت: بالقول المستثنى منه»[6]، وهو عنده ينقسم أقساما فمنه ما يكون استثناءً من الجنس، ومنه ما لا يكون من الجنس ولكن بينه وبين المستثنى منه علاقة ومناسبة، ومنه ما

1 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 279).
2 - المرجع السابق، (1/ 280) - الإشارات في أصول الفقه المالكي، الباجي ص: 66.
3 - الإشارات في أصول الفقه المالكي، أبو الوليد الباجي ص: 66.
4 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 282).
5 - المرجع السابق، (1/ 283).
6 - إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله المازري، ص: 294.



لا يكون من الجنس ولا تعلق بينه وبين ما استثني منه على حال، وينقسم انقساما آخر من جهة أخرى، فيكون استثناء من موجب، واستثناء من منفي[1].

ويرى جواز استثناء الأكثر من الأقل[2]، ويذكر من الفوارق بين التخصيص والاستثناء أن:

- الاستثناء لا يكون إلا متصلا، والتخصيص قد يكون منفصلا[3].

- الاستثناء لا يكون إلا بقرينة لفظية وهي حرف إلا وأخواتها، والتخصيص يكون بقرينة حالية[4].

- الاستثناء يدخل على النصوص، والتخصيص لا يدخل عليها[5].

ويذكر **أبو بكر بن العربي** (ت543هـ) أن حروف الاستثناء خمسة هي: إلا، وخلا، وعدا، وسوى وغير، ومن شروط الاستثناء أن يكون متصلا بالكلام بخلاف التخصيص[6]، وألا يرجع إلى

---

1 - المرجع السابق، ص: 294 - شرح التلقين، المازري (جزء 3 مجلد 2/ 44).
2 - شرح التلقين، المازري (جزء 3 مجلد 2/ 46. ويقول: وهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأكثر أهل اللسان).
3 - إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله المازري، ص: 298.
4 - المرجع السابق، ص: 299.
5 - المرجع السابق، ص: 299.
6 - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 82.



جميع الكلام السابق ويجوز أن يرجع إلى معظمه[1]، ويقرر أن:

- الاستثناء من الاستثناء جائز[2].
- من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس[3].
- الاستثناء إذا عقب جملا..فمنها ما يحتمل أن يرجع إلى أقرب مذكور فيختص به، ومنها ما يحتمل الرجوع إلى ما تقدم فيحكم كذلك به[4].

ويذهب **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) إلى أن الاستثناء تخصيص ما للعام، إلا أن الفرق بينه وبين التخصيص أنه لا يرد منفردا عن المستثنى منه[5]، كما يعتبر أن الاستثناء نوعان: منه المتصل، وهو الذي يكون المستثنى فيه من جنس المستثنى منه، ومنه المقطوع وهو الذي المستثنى فيه من غير جنس المستثنى منه ويسمى الاستثناء المنقطع[6]، ويقرر أن: «الاستثناء الذي يرد بعد جملة أكثر من واحدة منسوقة بالواو، فإن كانت الواو أعطت التشريك بينهما أو الجمع في معنى واحد، فالأظهر فيه أن الاستثناء

1 - المرجع السابق، ص: 83.
2 - المرجع السابق، ص: 83.
3 - المرجع السابق، ص: 84.
4 - المرجع السابق، ص: 85.
5 - الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 113 (في الأصل: المستثنى)
6 - المرجع السابق، ص: 113.



يعود على جميع المذكورين، وأما إن كانت الواو تنسق من غير أن تعطي التشريك في معنى واحد، وكانت المعاني المنسوقة كثيرة.. فالأظهر أن يتوقف حتى يدل الدليل من قرينة حال أو غير ذلك على الذي إليه يعود الاستثناء»[1].

ويبين **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) أن الاستثناء عند أئمة العربية هو: «إخراج بعض من كل بإلا أو بكلمة تقوم مقام «إلا»»، ويضيف: «الاستثناء قد يكون بالحروف، وقد يكون بالأفعال، وقد يكون بالأسماء. فالحروف كـ: إلا وحاشا. والأسماء كـ: سيما وسِوَى وسُوَى. والأفعال كـ: ليس»[2]، ويقرر ما يلي:

- يجوز الاستثناء من غير الجنس..ويسمى الاستثناء المنقطع وهو ثابت في اللغة والقرآن العزيز[3].
- صيغة الاستثناء إذا انقطعت، لم تعمل وألغيت[4].
- إذا اشتمل الكلام على جمل، واستعقب الجملة الأخيرة استثناء.. فإن الجمل بالتشريك بالواو في معنى الجملة الواحدة - والاستثناء يعود إلى جميعها - إلا أن تكون «الواو» للابتداء

1 - المرجع السابق، ص: 116.
2 - التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 93).
3 - المرجع السابق، (2/ 103 و129).
4 - المرجع السابق، (2/ 105).



فتنفصل الجمل..فإذا ترددنا في العطف والاستثناء حكمنا بأن الاستثناء ينعطف على الجملة الأخيرة لاتصاله بها، وتوقفنا عن انعطافه على ما سبق[1].

ويقول **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) في حد الاستثناء: «هو لفظ متصل بلفظ قبله يمتنع بسببه دلالة الأول على مدلول الثاني»[2]، ويميز بين الاستثناء والتخصيص بقوله: «يفارق الاستثناء التخصيص بأمور: أحدها: أنه يشترط اتصال الاستثناء ولا يشترط اتصال التخصيص. الثاني: أن الاستثناء يدخل على النص والظاهر، والتخصيص لا يدخل إلا على الظاهر. الثالث: أن الاستثناء لا يكون إلا لفظا، والتخصيص قد يكون بدليل العقل والقياس وقرائن الحال»[3].

وبذلك يحدد شروط الاستثناء وهي: «أن يكون متصلا بالمستثنى منه..أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه أو بعضا له..أن لا يكون الاستثناء مستوعبا للمستثنى منه»[4]، كما يقرر أنه:

1 – المرجع السابق، (2/ 111 – 120. ويقول بعدها: والذي ذكرناه لسنا نقطع به، ولكنه يظهر من كلام أئمة العربية في التشريك بالواو).
2 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 605).
3 – المرجع السابق، (2/ 606).
4 – المرجع السابق، (2/ 607 – 610).



- لا يجوز الاستثناء من غير الجنس[1].
- يجوز استثناء الأكثر[2].
- الاستثناء في الجمل المترادفة، إذا تصل بالجملة الأخيرة، ينعطف على جميع الجمل[3].
- الكلام المقيد بالشرط موقوف دلالته على من تحقق الشرط فيه[4].

ويقسم **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) الاستثناء إلى نوعين: «الاستثناء المنقطع: ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة وأخواتها من غير إخراج. أما المتصل: فقول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور به لم يُرد بالقول الأول»[5]، ويقرر أن:

- الاستثناء المنقطع جائز[6].
- شرط الاستثناء الاتصال لفظا أو ما في حكمه[7].

---

1 - المرجع السابق، (2/ 609).
2 - المرجع السابق، (2/ 610).
3 - المرجع السابق، (2/ 612).
4 - المرجع السابق، (2/ 614).
5 - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 121.
6 - المرجع السابق، ص: 123.
7 - المرجع السابق، ص: 124.



- الاستثناء المستغرق باطل باتفاق[1].

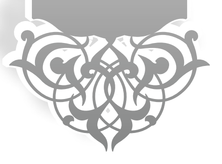
- إذا تعقب الاستثناء جملا متعاقبة بالواو..إن ظهر الانقطاع فللآخر، وإن ظهر الاتصال فللجميع، وإن أشكل فالوقف[2].

- الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس[3].

وذهب **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) إلى أن الاستثناء: «هو إخراج بعض ما دل اللفظ عليه، ذاتا كان أو عددا أو ما لم يدل عليه، وهو إما محل المدلول أو أمر عام بلفظ إلا أو ما يقوم مقامها»[4]، وفي موضع آخر يقول: «الاستثناء هو اللفظ الذي لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه مقترنا بلفظ المخرج، ولا يستقل بنفسه»[5].

وبين أن الاستثناء يقع في عشرة أمور: «منها أمران ينطق بهما وهما الأحكام والصفات، وثمانية لا ينطق بها وهي: الأسباب والشروط والموانع، والـمَحَالّ، والأحوال، والأزمان والأمكنة، ومطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصيات نحو قول الله

1 - المرجع السابق، ص: 125.
2 - المرجع السابق، ص: 126.
3 - المرجع السابق، ص: 127.
4 - الذخيرة، القرافي (1/ 95) - شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 186.
5 - العقد المنظوم في الخصوص والعموم، القرافي (2/ 271).



تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾[1]»[2].

ومن إضافات القرافي (ت684هـ)، بيانه أن الاستثناء أنواع، وأن الاستثناء المنقطع ليس هو الاستثناء من غير الجنس فقط، كما ذهب إليه عدد من الأصوليين قبله، بل يدخله نوع آخر أيضا، ويقول في ذلك: «وهو ينقسم إلى الإثبات والنفي والمتصل والمنقطع، وضبطهما مشكل فينبغي أن تتأمله، **فإن كثيرا من الفضلاء يعتقد أن المنقطع هو الاستثناء من غير الجنس، وليس كذلك**..بل ينبغي أن تعلم أن المتصل، عبارة عن أن تحكم على جنس ما حكمت عليه أولا بنقيض ما حكمت به أولا، فمتى انخرم قيد من هذين القيدين كان منقطعا، فيكون المنقطع هو أن تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولا أو بغير نقيض ما حكمت به أولا»[3]، ويضيف بيانا: «يكون الاستثناء المتصل مركبا من قيدين: الاسثناء من الجنس والحكم بالنقيض، والمنقطع نقيض ذلك المركب، فأي قيد انعدم حصل نقيض ذلك المركب فحصل المنقطع، ويكون الانقطاع قسمين: تارة يحصل بسبب الحكم على غير الجنس، نحو: «رأيت إخوتك إلا ثوبا»، وتارة بسبب الحكم بغير النقيض،

1 - سورة النجم، الآية: 23.
2 - شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 201.
3 - المرجع السابق، ص: 187.



نحو: «رأيت إخوتك إلا زيدا لم يسافر»»[1]. ويقرر أن: - الاستثناء يجب أن يكون متصلا بالمستثنى منه عادة[2].

- يجوز استثناء الأكثر[3].
- الاستثناء من الإثبات نفي[4].
- الاستثناء من النفي إثبات، وهو مختص بما عدا الشروط[5].
- الشرط إذا تعقب جملا، عاد إلى الكل، وكذلك الاستثناء إذا تعقب الجمل، يرجع إلى جملتها[6].
- إذا عطف استثناء على استثناء، فإن كان الثاني بحرف عطف أو هو أكثر من الاستثناء الأول أو مساو له عاد إلى أصل الكلام، لاستحالة العطف في الاستثناء واستحالة إخراج الأكثر والمساوي، وإلا عاد إلى الاستثناء الأول ترجيحا للقرب ونفيا للغو الكلام[7].

---

1 – المرجع السابق، ص: 188.

2 – العقد المنظوم في الخصوص والعموم، القرافي (2/ 276. يقول: احترزنا بقولنا «عادة» عما إذا طال الكلام، فإن ذلك لا يمنع من كون الاستثناء متصلا) – شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 189.

3 – شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 190 – 193.

4 – المرجع السابق، ص: 193.

5 – المرجع السابق، ص: 194، يقول:«نحو «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ»، فالاستثناء من الشروط مستثنى من كلام العلماء، فإنه لا يلزم من القضاء بالنفي لأجل عدم الشرط أن يقضي بالوجود لأجل وجود الشرط، لما تقدم أن الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم..ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط»

6 – المرجع السابق، ص: 194 – 195.

7 – المرجع السابق، ص: 199.



- الاستثناء مع المستثنى كاللفظة الواحدة الدالة على شيء واحد، ولا يثبت بالقرينة الحالية ولا يجوز تأخيره بخلاف التخصيص[1].

ويقسم **أبو القاسم بن جزي** (ت741هـ) الاستثناء إلى أربعة أنواع[2]:

- تارة يخرج ما لولاه لعلم دخوله، وهو الاستثناء من النصوص كقولك: عندي عشرة إلا اثنين.
- وتارة يخرج ما لولاه لظن دخوله، وهو الاسثناء من الظواهر والعمومات نحو: اقتلوا الكفار إلا النساء والصبيان.
- وتارة يخرج ما لولاه لجاز دخوله، وهو الاستثناء من الأزمان، نحو: صلّ إلا عند طلوع الشمس، ومن المكان، نحو: اجلس إلا على المقابر، ومن الأحوال، نحو: ﴿لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ﴾[3].
- وتارة يخرج ما يقطع بعدم دخوله، وهو الاستثناء المنقطع لأن الثاني من غير جنس الأول.

---

1 – الذخيرة، القرافي (1/ 93) – العقد المنظوم في الخصوص والعموم، القرافي (2/ 177).

2 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 152 – 153.

3 – سورة يوسف، الآية: 66.



ويقرر ما يلي:

- يجب أن يكون الاستثناء متصلا بالمستثنى منه[1].
- الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات[2].
- يجوز استثناء الأكثر من الجملة[3].
- إذا ورد الاستثناء أو الشرط أو الغاية بعد أشياء فمذهب مالك أنه يرجع إلى جميعها[4].

ويرى **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) أن الاستثناء إذا ورد بعد جمل منسوقة بالواو، فإنه يرجع إلى الأخيرة اتفاقا، وفي رجوعه إلى ما قبلها خلاف..والحق أنه مجمل لا يترجح فيه أحد الأمرين إلا من خارج[5].

الدلالة التاسعة: النسخ

حسب القاضي **أبي بكر الباقلاني** (ت403هـ) النسخ هو: «رفع الحكم بعد ثبوته واستقرار فعل وقته وتنفيد موجبه»، وبصيغة أخرى: «النسخ رفع ما قد علم وثبت واستقر وبرد حكمه»[6]،

1 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 154.
2 - المرجع السابق، ص: 154.
3 - المرجع السابق، ص: 154.
4 - المرجع السابق، ص: 148.
5 - مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 532 - 534.
6 - التقريب والإرشاد الصغير، الباقلاني، (3 / 76).



وهو حسب ما ذكره الجويني في التلخيص: «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه»[1]، ومن أبرز القواعد التي يقررها الباقلاني في النسخ ما يلي:

- لا يجوز دخول النسخ في الأخبار[2].
- يجوز نسخ العبادة لا إلى بدل..أو بعبادة أشق منها[3].
- يجوز نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بمثلها، وخبر الواحد بخبر الواحد..ويجوز نسخ القرآن بالسنة..ونسخ السنة بالقرآن[4].
- نسخ الحكم الثابت بنص الكتاب والسنة المتواترة، بخبر من أخبار الآحاد، جائز عقلا..كما كان يجري في زمن رسول الله ﷺ، أما بعد أن استأثر الله به فلا يجوز نسخ مقطوع به بمظنون[5].
- إذا ثبت حديثان مقطوع بهما، وثبت التاريخ فيهما تقدما وتأخرا بنقل الآحاد، فإنا نشترط -لثبوت النسخ- أن يثبت التاريخ

1 - التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (2 / 452).
2 - المرجع السابق، (2 / 476).
3 - المرجع السابق، (2/ 478 و481).
4 - المرجع السابق، (2/ 516 و523).
5 - المرجع السابق، (2/ 525..527).



قطعا إذا كان أصل الحديث مقطوعا به[1].

- يجوز أن ينسخ بفعله ﷺ إذا صدر مصدر البيان[2].
- لا يجوز النسخ بقول الصحابي[3].
- النسخ لا يثبت بقول الصحابي «نسخ الحكم الفلاني»[4].
- نسخ النص الثابت، بالقياس يجوز عقلا ولا يجوز سمعا[5].
- الإجماع المنعقد لا ينسخ ولا ينسخ به[6].

ويقرر **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) في مبحث النسخ ما يلي:

- يجوز نسخ القرآن بالقرآن، وبالسنة المتواترة[7].
- لا يجوز نسخ القرآن بأخبار الآحاد[8].
- لا يجوز نسخ الخبر إلا إذا كان مرادا به الأمر[9].

ويؤكد **مكي بن أبي طالب القيسي** (ت437هـ) أن الصحيح

---

1 – المرجع السابق، (2 / 546).
2 – المرجع السابق، (2 / 534).
3 – المرجع السابق، (2 / 532).
4 – المرجع السابق، (2 / 533).
5 – المرجع السابق، (2/ 529 و531).
6 – المرجع السابق، (2/ 531).
7 – أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص: 372.
8 – المرجع السابق، ص: 373.
9 – المرجع السابق، ص: 383.



عند أهل العلم بالأصول أنه: «لا يجوز النسخ إلا قبل وفاة النبي ﷺ، وغير جائز أن يتوفى رسول الله ﷺ وقرآن يتلى، ثم يجمع المسلمون على إسقاطه من التلاوة بعدَه، إلا على قول من أجاز النسخ بالإجماع»[1]، ويقرر ما يلي:

- يجوز نسخ القرآن بالقرآن[2].
- المبيِّن من السنة للقرآن لا يُنسخ بالقرآن، وإنما ينسخ القرآن من السنة ما كان أمرا أو نهيا[3].
- نسخ القرآن بالسنة المتواترة، في جوازه اختلاف بين العلماء وقد اختلف في جوازه أصحاب مالك[4].
- يجوز نسخ السنة بالسنة[5].
- المشهور عن مالك وأصحابه: منع نسخ القرآن بالإجماع، ومنع نسخ الإجماع بالإجماع، والقياس بالقياس[6].

ويبين الفرق بين النسخ والتخصيص والاستثناء بقوله: «**النسخ**: إزالة حكم المنسوخ كله بغير حرف متوسط، ببدل حكم

1 – الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، ص: 52.
2 – المرجع السابق، ص: 77.
3 – المرجع السابق، ص: 77.
4 – المرجع السابق، ص: 78.
5 – المرجع السابق، ص: 80.
6 – المرجع السابق، ص: 81 (يقول: هكذا ذكر البغداديون المالكيون في أصولهم).



آخر أو بغير بدل في وقت معين، فهو بيان الأزمان التي انتهى إليها العمل بالفرض الأول ومنها ابتدأ الفرض الثاني الناسخ للأول. **والتخصيص**: إزالة بعض الحكم بغير حرف متوسط، فهو بيان الأعيان. **والاستثناء**: مثل التخصيص إلا أنه لا يكون إلا بحرف متوسط، ولا يكون إلا متصلا بالمستثنى منه»[1].

- النسخ لا يكون في الأخبار، والاستثناء والتخصيص يكونان في الأخبار[2].

ويعرف **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) النسخ بأنه: «إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متأخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتا»[3]. ويقرر ما يلي:

- من حكم الناسخ والمنسوخ أن يكونا حكمين شرعيين، فأما الناقل عن حكم العقل أو الساقط بعد ثبوته وتقضيه فلا يسمى ناسخا ولا منسوخا[4].

- النسخ لا يدخل في نفس الخبر، ولكن إن ثبت به حكم جاز نسخ ذلك الحكم[5].

1 – المرجع السابق، ص: 85.
2 – المرجع السابق، ص: 87.
3 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 176، و395).
4 – المرجع السابق، (1/ 396).
5 – المرجع السابق، (1/ 405).



- يجوز نسخ العبادة بمثلها وأخف منها، وبما هو أثقل منها[1].

- يجوز نسخ تلاوة الآية وبقاء حكمها الذي تضمنته، ويجوز نسخ الحكم وبقاء تلاوتها[2].

- يجوز نسخ العبادة قبل وقت الفعل على الوجه الذي أمر بها[3].

- نقص بعض الجملة أو شرط من شروطها: إذا كان المنقوص يغير حكم العبادة الباقية فيجعلها مجزية بعد أن كانت غير مجزية فإنه يكون نسخا..وإن كان النقص لا يغير حكم المنقوص فلا يكون نسخا للعبادة[4].

- الزيادة في النص: إذا غيرت حكم المزيد عليه فجعلته غير مجزء بعد أن كان مجزئا وجب أن يكون نسخا..وإن كانت الزيادة لا تغير حكم المزيد ولا تخرجه من الإجزاء إلى ضده لم يكن نسخا[5].

---

1 - المرجع السابق، (1/ 406) - الإشارات في أصول الفقه المالكي، الباجي ص: 82.

2 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 409).

3 - المرجع السابق، (1/ 410. ويستدل لذلك من قصة إبراهيم عليه السلام عندما أمر بذبح إسماعيل أو إسحاق، ثم نهي عن ذلك قبل وقت الفعل).

4 - المرجع السابق، (1/ 415 - 416).

5 - المرجع السابق، (1/ 417).



ويقرر الباجي في **ما يقع به النسخ** ما يلي:

- لا خلاف بين الأمة في جواز نسخ القرآن بالقرآن، والخبر المتواتر بالخبر المتواتر، وخبر الآحاد بخبر الآحاد، ونسخ الفعل بالفعل[1].

- يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة من جهة العقل والسمع جميعا[2].

- يجوز نسخ القرآن للسنة[3].

- يجوز نسخ القرآن والخبر المتواتر بخبر الآحاد..إلا أنه لا يجوز ذلك بعد زمن النبي ﷺ[4].

- قول الصحابي لا يقع به النسخ لأنه مذهب وليس بحجة.. وينظر في ما أورده من الناسخ، فإن أمكن الجمع بينه وبين ما ادعى أنه منسوخ استعملا جميعا، وإن لم يمكن ذلك أثبت النسخ وأقره[5].

---

1 - المرجع السابق، (1/ 423).
2 - المرجع السابق، (1/ 423).
3 - المرجع السابق، (1/ 430).
4 - الإشارات في أصول الفقه المالكي، أبو الوليد الباجي ص: 86.
5 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 433 - 434).



- لا يصح أن يقع النسخ بالإجماع[1].
- لا يصح النسخ بالقياس[2].

ويذكر **أبو عبد الله المازري** (ت536هـ) أن النسخ يكون عند المحققين إذا وقع بين الآيتين تعارض حتى لا يمكن رد بعضها على بعض، فإذا كانت الآيتان أو إحداهما من قبيل الظواهر أمكن صرف الظاهر عن المعنى الذي هو ظاهر فيه بطريق التأويل[3]، ويقرر ما يلي:

- لا يتقدم الناسخ على المنسوخ، لأن الحقيقة نسخ الأول بالآخر لا نسخ الآخر بالأول[4].
- المنسوخ لا يعمل به[5].
- الأحكام يصح نسخها والأخبار لا يصح نسخها[6].
- الإجماع على منع النسخ بخبر الآحاد بعد زمن النبي ﷺ[7].
- الأواخر من أفعاله ﷺ تنسخ الأوائل إذا كان مما لا يتمكن

1 - المرجع السابق، (1/ 434).
2 - المرجع السابق، (1/ 435).
3 - شرح التلقين، المازري (1/ 484).
4 - المرجع السابق، (1/ 728).
5 - المعلم بفوائد مسلم، المازري (2/ 165).
6 - المرجع السابق، (3/ 73).
7 - المرجع السابق، (3/ 108).



فيه البناء[1].

ويرى **أبو بكر بن العربي المعافري**(ت543هـ) أن أرشق عبارة في حقيقة النسخ هي: «عدم شرط استمرار الحكم»[2]. ويقرر أن:

- الكتاب ينسخ بالكتاب، والسنة تنسخ بالكتاب[3].
- نسخ الأمر قبل الفعل جائز[4].
- النسخ لا يثبت إلا مع البلاغ[5].

ويقول **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) أن حد النسخ حسب المتكلمين: «الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان الحكم ثابتا مع تراخي الخطاب الدال على ارتفاعه»[6]، ويقرر في هذا المبحث ما يلي:

- نسخ بعض العبادة أو شرط من شروطها هو نسخ لأصل العبادة، لأن رفع البعض رفع للكل..أما رفع السنة فليس يلزم عنها رفع وجوب العبادة[7].
- الزيادة على النص: إذا صار بها المزيد غير ما كان قبل فهي

---

1 - المرجع السابق، (2/ 54).
2 - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 144.
3 - المرجع السابق، ص: 146.
4 - المرجع السابق، ص: 147.
5 - المرجع السابق، ص: 148.
6 - الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 84.
7 - المرجع السابق، ص: 84.



نسخ، وأما إذا كانت الزيادة مباينة للعبادة المزيد عليها بالنوع، فبين أنها ليست بنسخ، وكذلك إن كانت الزيادة مع المزيد عليه واحد بالنوع ولم يصر المزيد عليه بها غيّرا بالشخص فليست أيضا بنسخ[1].

- ليس من شرط النسخ إثبات بدل للمنسوخ يقوم مقامه ويتنزل منزله[2].

- يجوز النسخ بالأخف والأثقل[3].

- الآية إذا تضمنت حكما يجوز نسخ تلاوتها دون حكمها، ونسخ حكمها دون تلاوتها، ونسخها جميعا[4].

- الإجماع لا ينسخ به، إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي[5].

- نسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، والآحاد بالآحاد، والآحاد بالمتواتر، مما لا خلاف فيه. فأما نسخ المتواتر بالآحاد فقد اختلفوا فيه، والمختار أنه جائز عقلا وواقع شرعا في زمن النبي ﷺ، أما بعده فممتنع بإجماع الصحابة[6].

---

1 - المرجع السابق، ص: 85.
2 - المرجع السابق، ص: 85.
3 - المرجع السابق، ص: 85.
4 - المرجع السابق، ص: 86.
5 - المرجع السابق، ص: 86.
6 - المرجع السابق، ص: 86.



- يجوز نسخ القرآن بالمتواتر من السنة[1].

- لا يجوز نسخ النص القاطع المتواتر بالقياس المظنون، كما لا يجوز بخبر الواحد[2].

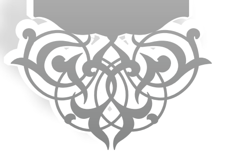
- لا ينسخ الحكم بقول الصحابي: «نسخ حكم كذا» ما لم يقل: «سمعت رسول الله ﷺ» يقول ذلك، هذا إذا كان الحكم ثابتا بخبر الواحد.. وأما إذا كان الحكم ثابتا بطريق التواتر فليس قول الصحابي بنسخ وإن نقل ألفاظ رسول الله ﷺ، لأن الآحاد لا ينسخ به التواتر كما تقدم[3].

- شروط النسخ: أولها: أن يكون المرفوع حكما شرعيا لا عقليا كالبراءة الأصلية التي ترتفع بإيجاب العبادات، والثاني: أن يكون النسخ بخطاب، لا أن يكون الخطاب المرفوع حكمه مقيدا بوقت يقتضي دخوله[4].

- إذا تعارض نصان قاطعان فلم يعلم أيهما ناسخ لصاحبه، فالوقوف على ذلك ليس يكون بشيء سوى النقل وذلك يمكن بطرق: أن يكون في لفظ أحدهما ما يدل على نسخ الآخر..الثاني

---

1 - المرجع السابق، ص: 87.
2 - المرجع السابق، ص: 88.
3 - المرجع السابق، ص: 88.
4 - المرجع السابق، ص: 88.



أن يعلم التاريخ فيهما، وقد تقع معرفة ذلك بأن تجتمع الأمة على نسخ أحدهما. وما سوى هذا مما يظن أنه نسخ فليس بنسخ مثل تأخر الراوي في الإسلام، وتأخره في السن أو انقطاع صحبته[1].

ونجد **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) ينقد تعريف الباقلاني للنسخ، الذي اختاره الجويني والغزالي من بعده وهو: «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه»[2]، ويعتبر أن الصواب في حد النسخ هو: «رفع الحكم الشرعي بخطاب»[3]، وفي موضع آخر يقول: «النسخ رفع الحكم الشرعي بعد ثبوته»[4].

وعن نسخ القرآن والسنة يقول: «صار الشافعي إلى أنه لا ينسخ القرآن إلا بالقرآن، ولا السنة إلا بالسنة. وهذا القول غير صحيح، لأن الكل من عند الله، فما المانع منه»[5].

ويوافق الأبياري الجويني في كون العلماء أجمعوا على أن «الثابت قطعا لا ينسخه المظنون، فالقرآن لا ينسخه الخبر المنقول

1 – المرجع السابق، ص: 89.
2 – التحقيق والبيان، الأبياري (4/ 496).
3 – المرجع السابق، (4/ 498).
4 – المرجع السابق، (4/ 534).
5 – المرجع السابق، (4/ 522).



آحادا، والسنة المتواترة لا ينسخها ما نقله غير مقطوع به»[1].

وعن الفرق بين النسخ والتخصيص يقول الأبياري: « النسخ: رفع الحكم الشرعي بعد ثبوته، والتخصيص: بيان المراد باللفظ الموضوع للعموم ظاهرا، وهما يشتركان في أن المكلف لا يبقى على ما كان يفهمه من اللفظ، لكن ينقطع عنه مقتضى اللفظ في النسخ، ويزول عن الظاهر في التخصيص. فهذا هو حقيقة الفرق بينهما، ثم يقتضي ذلك أمورا يفترق فيها النسخ والتخصيص: **منها** أن التخصيص لا يرد على النصوص، ولا ورود للنسخ إلا على النص، إما بالوضع، وإما بالقرينة، إذ هو رفع، وإنما يكون الرفع بعد الثبوت.

الثاني: أن التخصيص لا يرد على الأمر بمأمور واحد على جهة واحدة، والنسخ يصح وروده عليه.

الثالث: أن النسخ يشترط تراخيه، والتخصيص لا يشترط ذلك فيه..

الرابع: أن التخصيص يصح بسائر الأدلة من العقل والسمع وقرائن الحال والمقال، والنسخ لا يكون إلا بدليل سمعي، إذ لا يتصور رفع الحكم بمعنى النسخ بشيء من تلك الأمور.

1 – المرجع السابق، (4/ 528).



الخامس: أنه يشترط ألا ينسخ القاطع إلا بقاطع، ويجوز تخصيص القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد والقياس المظنون»[1].

أما الزيادة على النص فيذكر الأبياري أن لها ثلاث صور: «إحداها: أن لا تتعلق الزيادة بما سبق بوجه، وهذا بمثابة ما لو وجبت الصلاة ثم وجبت الزكاة، فلا ذاهب إلى أن هذا نسخ. الثانية:..أن تتصل الزيادة بالمزيد عليه اتصال اتحاد، يمنع التعدد والانفصال، وهذا بمثابة ما روي أن «**الصَّلَاةُ وَجَبَتْ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، فِي الحَضَرِ وَالسَّفَرِ، فَأُقِرَّتْ صَلاَةُ السَّفَرِ، وَزِيدَ فِي صَلاَةِ الحَضَرِ**»[2]، فهذا يجب أن يكون نسخا. الثالثة: زيادة عشرين جلدة على الثمانين مثلا، وليس انفصال هذه كانفصال الزكاة عن الصلاة، ولا اتصالها كاتصال الركعتين بالركعتين، فقال أبو حنيفة: هو نسخ، وليس كذلك»[3].

1 – المرجع السابق، (4/ 534 – 537).

2 – عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ المُؤْمِنِينَ، قَالَتْ: «فَرَضَ اللهُ الصَّلاَةَ حِينَ فَرَضَهَا، رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، فِي الحَضَرِ وَالسَّفَرِ، فَأُقِرَّتْ صَلاَةُ السَّفَرِ، وَزِيدَ فِي صَلاَةِ الحَضَرِ». صحيح البخاري، كتاب الصلاة، بَابٌ كَيْفَ فُرِضَتِ الصَّلاَةُ فِي الإِسْرَاءِ؟ (1/ 79، ح 350). – صحيح مسلم، (1/ 478، ح 685).

3 – التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 227 – 230).



وتناول **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) مبحث النسخ بالدرس ضمن مبحث القرآن، في حين أنه يتناول قضايا من السنة النبوية أيضا، ونجده يميز بين حد النسخ وحد الناسخ، إذ اعتبر أن تعريف النسخ الذي ذكره الغزالي، هو تعريف للناسخ في حقيقته، لذلك يقول في حد **الناسخ** (أي المنسوخ به): «هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه»[1]، أما **النسخ** عنده فيقول فيه: «هو قطع استمرار مؤاخذة المكلف بموجب الخطاب الأول بسبب دليل شرعي مستقل نقلي»[2].

وللنسخ أركان وشروط، أما أركانه فهي: «النسخ، والناسخ: هو الله عز وجل. المنسوخ عنه: المكلف الذي تعلق الخطاب بفعله. المنسوخ به: هو الدليل الذي علم النسخ بوروده»[3]، وشروط النسخ ثلاثة يقول فيها: «الأول: أن يكون المنسوخ حكما شرعيا، لاستحالة نسخ الحكم العقلي. الثاني: أن يكون النسخ بخطاب، فارتفاع الحكم بموت المكلف وعجزه بالجنون وغيره لا يكون نسخا. الثالث: أن يرد الخطاب الناسخ بعد ثبوت دلالة الأول

---

1 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (1/ 289).
2 – المرجع السابق، (1/ 290).
3 – المرجع السابق، (1/ 311).



واستقرار حكمه»[1].

أما ما يعرف به تأخير الناسخ عن المنسوخ، فهو أربعة أمور: «الأول: أن ينقل التاريخ فينسخ المتقدم بالمتأخر. الثاني: أن يكون في اللفظ ما يدل على التقدم والتأخر كقوله: «**كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ اِدِّخَارِ لُحُومِ الأَضَاحِي، فَكُلُوا وَادَّخِرُوا**»[2]. الثالث: أن تجمع الأمة على أن الحكم قد نسخ، فيقضي بأن ناسخه متأخر. الرابع: أن يقول الصحابي: كان الحكم علينا كذا ثم نسخ»[3].

وبالنسبة للفوارق التي تميز النسخ عن التخصيص، فقد حصرها في أربعة بقوله: «الأول: التخصيص بيان أن اللفظ لم يستعمل في محل الخصوص، وإنما استعمل فيما سواه. وتبقى دلالة لفظ المنسوخ على مدلوله لكن ترتفع المؤاخذة به. والتخصيص في اللفظ والنسخ في الحكم. الثاني: النسخ يرد على النص والظاهر

1- المرجع السابق، (1/ 312).

2 – عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ وَاقِدٍ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ»، قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَمْرَةَ، فَقَالَتْ: صَدَقَ، سَمِعْتُ عَائِشَةَ، تَقُولُ: دَفَّ أَهْلُ أَبْيَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَى زَمَنَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «ادَّخِرُوا ثَلَاثًا، ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ»، فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ النَّاسَ يَتَّخِذُونَ الْأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ، وَيَجْمُلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَمَا ذَاكَ؟» قَالُوا: نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ، فَقَالَ: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ، فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا». صحيح مسلم، كتاب ، باب (3/ 1561، ح 1971).

3 – لباب المحصول، ابن رشيق (1/ 322 – 323).



ولا يرد التخصيص إلا على العموم. الثالث: التخصيص قد يكون بدليل العقل، ولا يكون النسخ بدليل العقل. الرابع: التخصيص قد يكون بالقياس ولا ينسخ بالقياس»[1].

ولما كانت الزيادة على النص، منها ما يعتبر نسخا ومنها ما لا يعتبر، فقد فصل ابن رشيق أنواعها بقوله: «الزيادة على النص ثلاثة أقسام:

• إما أن يبقى معها المزيد عليه على حكمه، كإيجاب الصلاة ثم إيجاب الزكاة بعدها، فهذه زيادة **وليست نسخا**.

• وإما أن يغير حكم المزيد عليه ويرفع جواز الاقتصار عليه، ويعتبر حصول الزيادة في امتثال الأمر به، فهذا يكون **نسخا**، كما لو زيد في صلاة، ركعتان حتى تصير أربعا.

• القسم الثالث ما ليس بمنفصل انفصال الزكاة عن الصلاة، ولا متصل كاتصال القسم الثاني. ومثال ذلك: ما لو زيد على الثمانين جلدة عشرون جلدة، فإنه لو جلده ثمانين واقتصر عليها لم يبطل إجزاء الثمانين عن نفسها بل تبقى ويطالب بالباقي، وكذلك إضافة التغريب إلى الجلد، **فليس ذلك بنسخ** فيثبت بخبر الواحد الذي لا ينسخ به المتواتر»[2]. ومن القواعد التي يقررها في هذا المبحث:

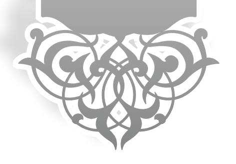
1- المرجع السابق، (1/ 295 - 296).
2 - المرجع السابق، (1/ 304 - 306).



- يجوز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال[1].
- ليس من شرط النسخ إثبات بدل عن المنسوخ[2].
- يجوز النسخ بالأخف ويجوز بالأثقل[3].
- ما من حكم شرعي إلا وهو قابل للنسخ[4].
- يجوز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة ونسخ التلاوة مع بقاء الحكم[5].
- يجوز نسخ السنة بالقرآن، والقرآن بالسنة المتواترة[6].
- الإجماع لا ينسخ به[7].
- يُنسخ المتواتر من السنة والآحاد بالمتواتر، والآحاد بالآحاد..ولا ينسخ المتواتر بالآحاد[8].

---

1 - المرجع السابق، (1/ 299. قصة إبراهيم عليه السلام في ذبح ولده).
2 - المرجع السابق، (1/ 307).
3 - المرجع السابق،(309/ 1.كان الجهاد أول الإسلام غير واجب بدليل شرعي، ثم أوجبه الله تعالى وأوجب أن يثبت الواحد للعشرة وهذا نسخ بالأثقل)
4 - المرجع السابق، (1/ 312).
5 - المرجع السابق، (1/ 313).
6 - المرجع السابق، (1/ 315).
7 - المرجع السابق، (1/ 317. لأنه لا نسخ بعد انقطاع الوحي).
8 - المرجع السابق، (1/ 318) (رغم إقراره بقصة تحول أهل قباء عن بيت المقدس (المتواترة) إلى قبلة بيت الله بخبر الآحاد، إلا أنه يدفع دلالاتها باحتمالات..ويقول: ولا يلزم من ذلك صحة ما فعلوه).



- القياس لا ينسخ به النص[1].
- إذا قال الصحابي: «نسخ حكم كذا»، قبل منه وتعين العمل به[2].

ونقد **جمال الدين ابن الحاجب** (ت646هـ) أيضا تعريف الباقلاني والغزالي للنسخ، مبينا أن حده الصحيح هو: «رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر»، موضحا الفرق بين النسخ والبداء بقوله: «البداء: الظهور بعد الخفاء، وذلك مستحيل على الله تعالى، والنسخ رفع الحكم في الوقت الذي علم الله أنه يرتفع فيه فلم يحصل إلا ما علمه، فلا ظهور بعد خفاء»[3].

ويحدد ما يستدل به على النسخ في أربعة أمور، وما لا يثبت به النسخ في أكثر من ذلك، بقوله: «النصان إذا تعارضا من كل وجه معلومين أو مظنونين وعلم تأخر أحدهما، فالمتأخر ناسخ، ويعرف ذلك:

- بقوله ﷺ «هذا ناسخ وهذا منسوخ» أو ما في معناه مثل: «كنت نهيتكم».

1- المرجع السابق، (1/ 319. لأنه يتعين العمل بالنص المخالف للقياس، وطرح القياس).

2 – المرجع السابق، (1/ 321. يقول: وإن كان يتطرق إليه احتمالات، يدفعها ظاهر حاله من الفهم والعدالة والعقل واليقظة).

3 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 154.



• أو بإجماع الأمة على ذلك.

• أو بالتاريخ، كما لو نقل المتقدم.

ولا يثبت:

• بقول الصحابي «كان الحكم كذا ثم نسخ» فإنه قد يكون عن اجتهاد، أما إذا قال في أحد المتواترين «أنه كان قبل الآخر»، ففيه نظر.

• ولا يثبت بكونه في المصحف قبله، لأنه ليس ترتيبه على النزول.

• وكذلك كون راوي أحدهما من أحداث الصحابة أو متأخر الإسلام، لأنه قد ينقل عمن تقدمت صحبته، أو تكون روايه الآخر هي المتأخرة.

• وكذلك كون أحدهما متجدد الصحبة بعد انقطاع صحبة الآخر.

• وكذلك كون أحدهما على وفق الأصل، فإن قدر اقترانهما فغير مستقيم، وإن جوزه قوم وبتقديره، فالوجه الوقف أو التخيير إن أمكن.

• وكذلك إذا لم يعلم، فإن كان أحدهما معلوما فالعمل بالمعلوم مطلقا، ويكون ناسخا إن تأخر، وإلا فلا. فإن تنافيا على



وجه دون وجه، كقوله: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»[1] مع قوله: «**نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ**»[2]، فإن كل واحد منهما أخص من الآخر من وجه، وأعم من وجه، فحكمهما في ذلك حكم تنافيهما من كل وجه»[3]، ويقرر ابن الحاجب أنه:

- يجوز نسخ الفعل قبل دخول وقته[4].

- يجوز نسخ الحكم المقيد فعله بالتأبيد ولو كان نصا، أما لو كان التأبيد لبيان مدة بقاء الوجوب واستمراره، فإن كان نصا لم يقبل خلافه، وإلا قبل وحمل على مجازه[5].

- يجوز النسخ لا إلى بدل[6].

- يجوز النسخ بأثقل[7].

---

1 – صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، (4/ 61، ح 3017).

2 – عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: «وُجِدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ تِلْكَ الْمَغَازِي، فَنَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ». صحيح البخاري، (4/ 61، ح 3014) – صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب (3/ 1364، ح 1744).

3 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 165 – 166.

4 – المرجع السابق، ص: 156.

5 – المرجع السابق، ص: 157. (موافقة منه للجمهور)

6 – المرجع السابق، ص: 158. (موافقة منه للجمهور، ويقول: «فقد وقع، بدليل نسخ وجوب الصدقة عند مناجاته ﷺ، ونسخ تحريم ادخار لحوم الأضاحي لا إلى بدل»).

7 – المرجع السابق، ص: 158. (موافقة منه للجمهور، ويقول: «نسخ صوم عاشوراء برمضان، نسخ الحبس في البيوت والتعنيف على الزنا، بالحد..ومعنى نأت بخير منها أو مثلها، أي في الحكم وليس في اللفظ والقرآن لا تفاضل فيه»).



- يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معا[1].
- إن كان المتواتر نصا فالعمل به ولا ينسخ بالآحاد، تقدم أو تأخر أو جهل[2].
- التكليف بالإخبار بشيء ثم ينسخ جائز..واختلفوا في جواز نسخه بالإخبار بنقيضه، والجمهور على جوازه..أما نسخ مدلول الخبر: فإن كان مما لا يتغير[3]، كوجود الباري وحدث العالم، فمستحيل، وأما ما يتغير كإيمان زيد وكفره فالقاضي وأبو هاشم وكثير منعه، وكثير من المعتزلة على جوازه، ومنهم من أجازه في المستقبل لا الماضي[4].
- يجوز نسخ القرآن بالقرآن، والخبر المتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد..والآحاد بالمتواتر[5].
- يجوز نسخ السنة بالقرآن[6].
- يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة[7].

---

1 – المرجع السابق، ص: 159.
2 – المرجع السابق، ص: 160.
3 – في الأصل: يتعين. ولعل الصواب ما أثبتناه.
4 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 160.
5 – المرجع السابق، ص: 160.
6 – المرجع السابق، ص:161. (موافقة للجمهور، ويقول: المباشرة بالليل كانت حراما بالسنة ونسخت بالقرآن، صوم عاشوراء كان واجبا بالسنة ونسخ بالقرآن).
7 – المرجع السابق، ص: 161. (موافقة منه للجمهور)



- الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به[1].

- القياس المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا بخلاف المقطوع به..فيجوز نسخه بالمقطوع به في حياته..ولا يصح النسخ به[2].

- يجوز نسخ أصل الفحوى دونه، وامتناع نسخ الفحوى دون أصله[3].

- نسخ حكم أصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع[4].

- الناسخ قبل تبليغ رسول الله ﷺ لا يثبت حكمه[5].

- العبادة المستقلة ليست بنسخ..أما الزيادة، فإن رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي متأخر كان نسخا وإلا فلا[6].

- إذا نسخت سنة العبادة لم يكن نسخا لها باتفاق، وإذا نقص جزء العبادة أو شرطها، فلا إشكال في أن وجوب الجزء المنقوص والشرط منسوخ. والمختار إنه ليس نسخا لتلك العبادة مطلقا[7].

---

1 - المرجع السابق، ص: 162.

2 - المرجع السابق، ص: 162.

3 - المرجع السابق، ص: 163. (يقول: جواز التأفيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب، وإن بقاء تحريم التأفيف يستلزم تحريم الضرب).

4 - المرجع السابق، ص: 163.

5 - المرجع السابق، ص: 163.

6 - المرجع السابق، ص: 164.

7 - المرجع السابق، ص: 165.



ويستعرض **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) أقوال عدد من العلماء في حد النسخ قبل تصريحه بما يرى صحته وصوابه بقوله: «قال القاضي منا والغزالي من الشافعية: هو خطاب دل على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم، على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه..وقال القاضي منا والغزالي: الحكم المتأخر يزيل المتقدم. وقال الإمام (فخر الدين) والأستاذ (الاسفرائيني): هو بيان انتهاء مدة الحكم، وهو الحق»[1].

ويحدد ما يعرف به النسخ عنده بقوله: «النص على الرفع، أو على ثبوت النقيض والضد، ويعلم التاريخ بالنص على التأخير، أو السَّنة أو الغزوة أو الهجرة، وبعلم نسبة ذلك إلى زمان الحكم، أو برواية من مات قبل رواية الحكم الآخر.. وقول الصحابي في الخبرين المتواترين «هذا قبل هذا» مقبول، وقوله «هذا منسوخ» - لمح القرافي إلى عدم قبوله-»[2].

أما ما يتوهم أنه ناسخ وليس كذلك، فيبينه بقوله: «زيادة صلاة على صلوات أو عبادة على العبادات ليست نسخا وفاقا..والزيادة على العبادة الواحدة ليست نسخا عند مالك رحمه الله وعند أكثر أصحابه والشافعي خلافا للحنفية، وقيل إن نفت الزيادة ما دل

1 - الذخيرة، القرافي (1/ 109).

2 - المرجع السابق، (1/ 113) - شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 251.



عليه المفهوم الذي هو دليل الخطاب أو الشرط كانت نسخا وإلا فلا، وقيل إن لم يجز الأصل بعدها فهي نسخ وإلا فلا..ونقصان العبادة نسخ لما سقط دون الباقي، إن لم يتوقف، وإن توقف قال القاضي عبد الجبار: هو نسخ في الجزء دون الشرط، واختار فخر الدين والكرخي عدم النسخ»[1].

ويقول في بيان الحالات التي يجوز وقوع النسخ فيها عنده وعند المالكية: «النسخ واقع..ويجوز عندنا وعند الكافة نسخ القرآن.. ويجوز نسخ الشيء قبل وقوعه عندنا..ويجوز نسخ الحكم لا إلى بدل..ونسخ الحكم إلى الأثقل..ونسخ التلاوة دون الحكم.. والحكم دون التلاوة..وهما معا..ونسخ الخبر إذا كان متضمنا لحكم عندنا..ويجوز نسخ ما قال فيه: «افعلوا أبدا»..ويجوز عندنا نسخ الكتاب بالكتاب والسنة المتواترة بمثلها، والآحاد بمثلها وبالكتاب وبالسنة المتواترة إجماعا..ويجوز نسخ السنة بالكتاب عندنا..ويجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة»[2]، ويقرر أن:

1 – الذخيرة، القرافي (1/ 112 – 113).
2 – المرجع السابق، (1/ 110 – 111).



- نسخ الكتاب بالآحاد جائز عقلا غير واقع سمعا[1].
- نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز[2].
- الإجماع لا يُنسخ ولا ينسخ به[3].
- يجوز نسخ الفحوى الذي هو مفهوم الموافقة تبعا للأصل.. ويجوز النسخ به وفاقا، لفظية كانت دلالته أو عقلية، على الخلاف[4].

كما يضبط القرافي الفوارق بين النسخ والتخصيص بتقريره أن:

- النسخ رفع للحكم من محل كان ثابتا فيه، والتخصيص بيان للمحل الذي لم يكن الحكم ثابتا فيه[5].
- الناسخ يجب أن يكون متراخيا عن المنسوخ، والمخصص لا يجب أن يكون متراخيا[6].
- التخصيص قد يقع في المتواتر بخبر الواحد والقياس، والنسخ لا يقع به فيه[7].

---

1 - المرجع السابق، (1/ 111).
2 - المرجع السابق، (2/ 205).
3 - المرجع السابق، (1/ 112).
4 - المرجع السابق، (1/ 112).
5 - العقد المنظوم في الخصوص والعموم، القرافي (2/ 177).
6 - المرجع السابق، (2/ 178).
7 - المرجع السابق، (2/ 178).



- التخصيص لا يكون إلا فيما تناوله اللفظ بخلاف النسخ، ولا يكون إلا قبل العمل بخلاف النسخ فإنه يجوز قبل العمل وبعده[1].

ولما كان النسخ يتطرق إلى الكتاب والسنة دون غيرهما، فقد تناول **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) مبحثه عقبهما، وحده شرعا بقوله: «الخطاب الدال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم مع تراخيه عنه»[2].

كما حدد الفرق بين النسخ والتخصيص في ثلاثة أوجه: «**أحدها**: أن النسخ بعد ثبوت الحكم الأول بخلاف التخصيص. **الثاني**: أن النسخ متراخ عن المنسوخ، والتخصيص قد يكون متراخيا، ومتصلا. **والثالث**: أن النسخ إبطال الجميع والتخصيص إخراج البعض»[3].

ويعتبر أن النسخ لا يجوز إلا بثلاثة شروط: «**أحدها**: أن يكون في الأحكام لا في الاعتقادات ولا في الأخبار إلا إذا اقتضت حكما. **الثاني**: أن يكون في الكتاب والسنة، لأن الإجماع والقياس لا ينسخ

---

1 - الذخيرة، القرافي (1/ 93) - العقد المنظوم في الخصوص والعموم، القرافي (2/ 177).

2 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 310.

3 - المرجع السابق، ص: 311.



واحد منهما ولا ينسخ. **الثالث**: أن يكون الناسخ متأخرا والمنسوخ متقدما»[1].

أما ما يعرف به النسخ فهو: «النص على التأخير، أو معرفة وقتهما، أو برواية من مات قبل رواية الحكم الآخر، ويعرف النسخ بالنص على الرفع، أو على ثبوت النقيض، أو بالضد أو بإجماع الأمة على النسخ»[2]. ويقرر ما يلي:

- القرآن ينسخ بالقرآن، واختلف في نسخه بالسنة المتواترة، ولا ينسخ بأخبار الآحاد[3].
- السنة المتواترة تنسخ بالقرآن، أو السنة المتواترة، لا بالآحاد[4].
- أخبار الآحاد تنسخ بالقرآن، أو بالسنة المتواترة أو بالآحاد[5].
- يجوز نسخ الأثقل بالأخف وعكسه والنسخ بالمثل، وبالنسخ إلى غير بدل[6].

ويذهب **أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت771هـ)** إلى أن

1 - المرجع السابق، ص: 314 - 316.
2 - المرجع السابق، ص: 316.
3 - المرجع السابق، ص: 318. (يقول: خلافا للقاضي أبي الوليد وبعض أهل الظاهر).
4 - المرجع السابق، ص: 320.
5 - المرجع السابق، ص: 320.
6 - المرجع السابق، ص: 323.



النسخ هو: «رفع الحكم الشرعي بالدليل الشرعي المتأخر عنه»[1]، ويبين أن شرط الحكم أن يكون شرعيا لأن رفع البراءة الأصلية ليس بنسخ، وإلا لزم أن يكون كل حكم مشروعا ناسخا لأنه رافع للبراءة الأصلية[2].

ويقرر أن:

- الزيادة على النص المطلق ليست بنسخ[3].
- إذا كان للدليل جهتان في الدلالة، جهة منطوق وجهة مفهوم، فلا يلزم من نسخ مقتضى إحدى الجهتين نسخ مقتضى الأخرى[4].

ويذكر أن الأصل النقلي يعلم كونه منسوخا بوجوه: منها أن ينقل عن النبي ﷺ كونه منسوخا بالصريح[5]، ومنها أن ينعقد الإجماع على خلاف الحكم وإن لم يعلم الناسخ، والإجماع ليس بناسخ ولكنه متضمن للناسخ[6]، ومنها أن يصرح الراوي بأن الحكم منسوخ، ويقول: «فإن كثيرا من الأصوليين لا يجعل قول الراوي دليلا، لأنه يحتمل أن يكون عن اجتهاد لا عن نقل»[7]، ومن ذلك أن

1 - مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 593.
2 - المرجع السابق، ص: 595.
3 - المرجع السابق، ص: 596.
4 - المرجع السابق، ص: 603.
5 - المرجع السابق، ص: 604.
6 - المرجع السابق، ص: 605.
7 - المرجع السابق، ص: 607 - 608.



يستند الراوي في بيان تقدمه على ما يخالفه إلى أمر إجمالي[1]، ومن ذلك إذا علم التاريخ وعلم تأخر إسلام راوي الخبر المعارض له عن ذلك التاريخ[2]، ويقول: «فإن لم يتعين تاريخ الخبر المنسوخ لم يلزم نسخه بتأخر إسلام راوي الخبر المعارض له، ولا بقرب أحد الخبرين في التاريخ من موته ﷺ..ومن ذلك أن يرتفع سبب مشروعية الحكم ويستقر خلافه، فإن ذلك لا يدل على أن الحكم الأول منسوخ»[3].

وفي مسألة: إذا كان الدليل أو الخبر يتضمن حكمين، فهل يلزم من نسخ أحد الحكمين نسخ الآخر؟ يقول الشريف التلمساني: «إن كان أحد الحكمين لا ارتباط بينه وبين الآخر إلا من حيث اشتمل عليهما نص واحد من كتاب أو سنة فإنه لا يلزم من رفع أحدهما رفع الآخر..وأما إن كان بين الحكمين ارتباط وتلازم، فإنه يلزم من رفع أحد الحكمين رفع الآخر»[4].

ويذهب **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) إلى أن: «النسخ، رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر»[5]، وينص على أن

1 – المرجع السابق، ص: 609.
2 – المرجع السابق، ص: 609.
3 – المرجع السابق، ص: 612.
4 – المرجع السابق، ص: 616 – 617.
5 – الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (3/ 341).



المحققين أجمعوا على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر[1].

ويؤكد أن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء[2]، ويقول: «غالب ما ادعي فيه النسخ إذا تأمل، وجدته متنازعا فيه ومحتملا، وقريبا من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه، من كون الثاني بيانا لمجمل، أو تخصيصا لعموم، أو تقييدا لمطلق، وما أشبه ذلك من وجوه الجمع مع البقاء على الأصل من الإحكام في الأول والثاني»[3].

الدلالة العاشرة: الأمر والنهي

مما تصح نسبته إلى الإمام مالك في هذا المبحث، أن الأمر المطلق محمول على المرة، ولا يفيد التكرار إلا بدليل يقتضيه[4]. والأمر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي، بل يحمل على

1 – المرجع السابق، (3/ 339).
2 – المرجع السابق، (3/ 338).
3 – المرجع السابق، (3/ 340).
4 – نقله عن مالك ابن القصار والقاضي عبد الوهاب وغيرهم، وحكاه الباجي عن عامة المالكية، انظر: التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، د حاتم باي، ص: 122 – 129.



أحدهما بقرينة[1]. فهل التزم أصوليو المالكية ذلك، أم كانت لهم اختيارات أخرى ؟

نقل عن القاضي **إسماعيل بن إسحاق** (ت282هـ) أن الأمر بعد الحظر يدل على الإذن والإطلاق[2].

ونقل الباجي وغيره عن **أبي الحسن بن المنتاب** أن الأمر محمول على الندب بمجرده[3]، ونقل عنه ابن حزم أن الأمر محمول على الوقف[4]، ونقل عنه المازري أن النهي يدل على فساد المنهي عنه[5].

وأثر عن **أبي بكر الأبهري** (ت375هـ) أن أمر الله تعالى للوجوب وأمر النبي ﷺ للندب، إلا ما كان موافقا لنص أو مبينا

1- أحكام القرآن، ابن العربي (1/ 287)، وانظر: التحقيق في مسائل أصول الفقه..، د حاتم باي، ص: 144. (وما اشتهر عن مالك من أن الحج على الفور نسبه له العراقيون وهو ما شهره القرافي وابن بزيزة والحطاب، معارض بما شهره المغاربة من أن الحج عند مالك على التراخي، وذكره الباجي وابن رشد وابن عبد البر والسيوري وابن محرز وابن الفاكهاني وغيرهم وقال الطاهر بن عاشور، وهو الصحيح من مذهب مالك. انظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور(ت1393هـ)، (4/ 24)، الدار التونسية للنشر تونس، طبعة 1984هـ).

2 - أحكام القرآن، القاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي، ص: 209، تحقيق: د عامر حسن صبري، دار ابن حزم، ط 1، 1426ه/ 2005م.

3- إحكام الفصول، أبو الوليد الباجي (1/ 204) - إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 202.

4 - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، (3/ 10).

5 - شرح التلقين، أبو عبد الله المازري، (1/ 1008).



لمجمل[1].

ومما ورد عن **ابن خويز منداد** (ت390هـ) أن:

- اسم الأمر لا يقع على الفعل إلا مجازا، وهو حقيقة في القول المخصوص فقط[2].

- صيغة الأمر بعد الحظر تقتضي الإباحة[3].

- الأمر المجرد عن القرائن يقتضي التكرار المستوعب لزمان العمل، وهو مدة العمر بشرط الإمكان[4].

- الأمر المعلق بشرط أو صفة، يقتضي التكرار كلما تكرر الشرط أو الصفة[5].

1- الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين السبكي وولده تاج الدين، (2/ 26). قال المؤلف: «حكاه القاضي عبد الوهاب في الملخص عن شيخه أبى بكر الأبهري، وكذلك حكاه عنه المازري في شرح البرهان وقال: إن النقل اختلف عنه فروي عنه هذا وروي عنه موافقة من قال إنه للندب على الإطلاق». وانظر أيضا: - مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، أبو عبد الله الشريف التلمساني ص: 377 - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، جمال الدين الإسنوي الشافعي (772هـ) وقال: «حَكَاهُ القيرواني فِي الْمُسْتَوْعب عَن الْأَبْهَرِيّ فِي أحد أَقْوَاله»، ص: 269، تحقيق: د محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة بيروت، ط 1، 1400هـ - البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، (3/ 292).

2 - إحكام الفصول، الباجي (1/ 232) - الآراء الأصولية لابن خويز، الجبوري، ص: 199 - الإمام ابن خويز ..، د ناصر قارة، ص: 201.

3 - إحكام الفصول، الباجي (1/ 206) - الآراء الأصولية لابن خويز، الجبوري، ص: 179- الإمام ابن خويز ..، د ناصر قارة، ص: 143.

4 - إيضاح المحصول، المازري، ص: 206 - الآراء الأصولية لابن خويز، الجبوري، ص: 179 - الإمام ابن خويز ..، د ناصر قارة، ص: 159.

5 - إحكام الفصول، الباجي (1/ 210) - الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان



- الأمر يقتضي التراخي[1].
- إذا أمر الشارع بجملة أفعال وخير فيها، فإن الواجب جميعها، وإذا فعل بعضها سقط إثم الباقي[2].
- قضاء العبادة لا يجب إلا بأمر ثان[3].

وذكر **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) أن:

- الأمر المجرد يفيد الوجوب حتى يقوم دليل على خلافه[4].
- الأمر يدل على الفور والمبادرة[5].
- الأمر إذا أطلق اقتضى فعل مرة، وتكراره يحتاج إلى دليل[6].
- النهي المجرد يفيد التحريم، ويقتضي فساد المنهي عنه[7].

الجبوري، ص: 199.

1– الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (1 / 450) – الآراء الأصولية لابن خويز، الجبوري، ص: 206– الإمام ابن خويز، د ناصر قارة، ص: 173

2 – إحكام الفصول، الباجي (1/ 214) – شرح التلقين، المازري (1/ 377) – الآراء الأصولية لابن خويز، الجبوري، ص: 305– الإمام ابن خويز، د ناصر قارة، ص: 178.

3 – إحكام الفصول، الباجي (1/ 223) – الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري، ص: 212.

4 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 202.

5 – المرجع السابق، ص: 288.

6 – المرجع السابق، ص: 295 – وذكر المازري أن اختيار ابن القصار هو حمل الأمر على التكرار. انظر: إيضاح المحصول، ص: 206.

7 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 113 – 114. والمسألة مأخوذة من كتابه «عيون الأدلة».



وبين القاضي **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) أن الأمر: «هو القول المقتضي به الفعل من المأمور على وجه الطاعة»[1]، والنهي: «هو القول المقتضي به ترك الفعل»[2]، ومن القواعد التي يقررها في التعامل مع الأمر والنهي ما يلي:

- الأمر بالفعل، لا يتناول ما يقع عليه الاسم إن كان مكروها[3].

- الفعل ليس بأمر على الحقيقة، وإنما يوصف بذلك مجازا واتساعا[4].

- صيغة الأمر مشتركة بين الدلالة على الأمر وغيره (النهي - الزجر - الترهيب - الإباحة)، وتعتبر إذا وقعت من العاقل القاصد مقترنة بما يدل على قصده إلى بعض محتملاتها، فإن عريت من ذلك وجب الوقف فيها[5].

- الأمر يحتمل الوجوب والندب، وإنما يجب حمله على أحدهما بقرينة ودليل[6].

- الأمر بالفعل بعد حظر مبتدأ غير معلل[7]، يحمل على أصله

---

1 - التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (2 / 05).
2 - المرجع السابق، (2 / 317).
3 - المرجع السابق، (2 / 269).
4 - المرجع السابق، (2 / 09).
5 - المرجع السابق، (2 / 15).
6 - المرجع السابق، (2 / 27).
7 - بمعنى: غير حاصل لعلة يزول بزوالها.



ومقتضاه، إما في موجب اللغة أو الشرع.. من إيجاب وندب واحتمال ووقف[1].

– وإذا ورد –الأمر – بعد حظر الفعل لعلة عرضت ومنعت منه بعد تقدم إطلاقه وإباحته، وجب حمله على الإذن ورفع الحظر له بالإباحة[2].

– الأمر بالفعل، أمر بما لا يتم إلا به، إذا كان ذلك من فعل المكلف دون غيره[3].

– الأمر المطلق يحتمل فعل مرة، ويحتمل العدد المحصور، ويحتمل التكرار، لذلك وجب الوقف فيه. والأرجح أنه مقتضى لفعل مرة واحدة إلا أن يدل الدليل على وجوب التكرار[4].

– يحمل الأمر على التراخي إذا علم أن المراد به فعل مرة واحدة أو عددا محصورا، وإذا علم أنه على التكرار ألزمناه ذلك من عقيب الأمر وفيما بعده من الأوقات إلى حين انقطاع التكليف أو ما يدل الدليل على أنه من أوقات الأعذار[5].

---

1 – التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (2 / 96 – 97).
2 – المرجع السابق، (2 / 94 – 95).
3 – المرجع السابق، (2 / 100).
4 – المرجع السابق، (2/ 116 – 119).
5 – المرجع السابق، (2/ 120 و208).



- إذا علق الأمر بالفعل بصفة أو شرط، «لا»[1] يوجب التكرار بتكررهما، كما لا يوجب ذلك بمجرده.

- الأمر إذا تكرر، وعلم أن تكراره خارج على وجه التأكيد، لم يلزم به إلا فعل مرة واحدة، وإن لم يقم على ذلك دليل وجب القضاء بتكرار المأمور به لتكرره[2]. والنهي مثله[3].

- الأمر الوارد بالتخيير بين أشياء، هل المأمور به واحد منها أو جميعها ؟ الواجب من المخير فيه من الكفارات وغيرها، واحد بغير عينه[4].

- يعلم التخيير بين الفعلين، إذا علم أنهما متباينان غير ممتنعين ولا أحدهما، وأن وقت تكليفهما واحد، وعلم تساوي حالهما في الحكم بأن يكونا ندبين أو واجبين، وعلم أنه لم يؤمر بالجمع بينهما..ويعلم التخيير بأن يرد التعبد بفعلهما في وقت واحد مع

---

1 - زيادة يستلزمها الكلام (أسقطها الناسخ أو المحقق)، فقد قال الباقلاني بعدها: «وكل دليل ذكرناه في أن مجرد الأمر لا يوجب التكرار فهو بعينه دليل على أن تعليقه بالصفة أو الشرط لا يوجب التكرار. وأن النهي - أيضاً - في هذا الباب مطلقه ومشروطه جارٍ مجراه وذلك بين عند التأمل». ويقررها بقوله: «لأن إدخال الشرط في الكلام لا يؤثر في تكثير الفعل وتقليله»، المرجع السابق، (2/ 130 - 131).

2 - المرجع السابق، (2 / 139).

3 - المرجع السابق، (2 / 313).

4 - المرجع السابق، (2 / 149).



العلم بتضادهما في العقل أو الحكم[1].

– الأمر بالشيء على غير وجه التخيير بينه وبين ضده، هو نفس النهي عن ضده وغير ضده مما نهي المكلف عنه[2].

– الأمر بالشيء على وجه الإيجاب – أو الندب – والمنع من التخيير هو نفس النهي عن ضده، وضد البدل منه الذي هو ترك لهما[3].

– الأمر بالشيء (في كلام الله خاصة) على غير وجه التخيير، نهي عن جميع أضداده وتروكه المخرجة عنه[4].

– قضاء الفائت – على المسلم والكافر – لا يجب إلا بأمر ثان[5].

– يجوز الأمر بإيقاع الفعل على صفة، والنهي عن إيقاعه على غيرها[6].

– من النهي ما لا يدل على فساد المنهي عنه[7].

---

1 – المرجع السابق، (2 / 165).
2 – المرجع السابق، (2 / 198).
3 – المرجع السابق، (2/ 198 – 199).
4 – وهو نهي على الحقيقة وليس فقط من جهة المعنى، المرجع السابق، (2/ 200).
5 – المرجع السابق، (2 / 193) و(2 / 233).
6 – المرجع السابق، (2 / 271).
7 – المرجع السابق، (2 / 172).



- النهي عن الشيء لا يدل على فساده ولا على صحته وإجزائه، لا في وضع اللغة ولا من جهة الشرع[1].

- النهي عن الشيء، أمر بالدخول في ضده إن كان ذا ضد واحد، أو بعض أضداده إن كانت له أضداد[2].

- النهي لا يقتضي تكرار ترك الفعل واجتنابه، ولا يقتضي الفور[3].

- لا يجب ترك الفعل في غير الوقت الذي أمر فيه بالترك له فيه إلا بنهي ثاني[4].

- النهي إذا وقت بزمان ترك الفعل، وجب الكف في جميعه[5].

- يصح النهي عن شيئين أو أشياء على وجه التخيير وبلفظه.. وهو نهي عن أحدهما أو أحدها بغير عينه[6].

واختار **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) في مواضع من كتبه ومصنفاته أن «الأمر من الله ومن رسوله ﷺ، يدل على الوجوب»[7]،

---

1 - المرجع السابق، (2 / 340).
2 - المرجع السابق، (2 / 200).
3 - المرجع السابق، (2 / 318).
4 - المرجع السابق، (2 / 319).
5 - المرجع السابق، (2 / 319).
6 - المرجع السابق، (2 / 323..325).
7 - المعونة، (1/ 119، 392، 594) و(2/ 100) - الإشراف، (1/ 178، 330، 478) - شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 187، 266، 308).



وفي مواضع أخرى نجده يناقض هذه القاعدة سواء في أمر الله أو أمر رسوله، ويستدل على الحكم الذي يقرره بأن «الأمر يفيد الاستحباب»[1]. ويرى أن:

- الأمر المطلق يدل على الفور[2].
- الأمر المطلق يحمل على فعل مرة واحدة[3].
- الأمر إذا صدر بعد الحظر كان على الإباحة دون الوجوب، ولم يكن أمرا على الحقيقة[4].
- الأمر إذا علق بشرط، يتكرر بتكراره[5].

---

1 – المعونة، القاضي عبد الوهاب، (2/ 64، يقول: يستحب الإعلان في النكاح والإشادة به ونشره لقوله ﷺ: «أَعْلِنُوا بالنِّكَاحِ وَاضْرِبُوا عَلَيْهِ بِالغِرْبَالِ»، وروي: «أَظْهِرُوا النِّكَاحَ»، ولنهيه عن نكاح السر، ولأن في إظهاره حفظًا للأنساب واحتياطًا من جحدها)./ ويقول أيضا في موضع آخر: (ومتعة الطلاق مستحبة غير مستحقة ولا يجبر عليها من أباها خلافًا لأبي حنيفة والشافعي.. وهي لكل مطلقة كانت مدخولًا بها أو غير مدخول بها إلا المطلقة المفروض لها قبل الدخول والملاعنة والمختلعة، وإنما قلنا: إنها لكل مطلقة لقوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ (البقرة 236) فعم، وقوله:﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ «البقرة 241». (2/ 98)، و(2/ 151).

2 – المعونة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 114، و460 – 461 قال: الحج على الفور، ولا يجوز تأخيره للقادر عليه إلا من عذر)، وأيضا (2 / 228) – الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 124، 460 يقول الحج على الفور) و(2/ 791).

3 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله المازري، ص: 205.

4 – المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (3/ 158).

5 – الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 166، وقال: عند بعض أصحابنا).



- تكرار الأمر يقتضي تكرار الفعل المأمور به[1].
- الأمر المؤقت بوقت، إذا فات الوقت لم يجب إلا بأمر مستأنف[2].
- الأمر بالشيء نهي عن ضده[3]، ونهي عن جميع أضداده[4].
- النهي يدل على الحظر[5].
- النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده[6].
- النهي يقتضي فساد المنهي عنه[7].

ويقول **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ): «الأمر: اقتضاء المأمور بالقول على سبيل الاستعلاء والقهر»[8]. ويوافق جمهور المالكية في أن للأمر صيغة تختص به وهي «افعل»[9]، ويقرر أن:

- الإباحة ليست بأمر[10].

---

1 - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص: 229.
2 - الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 211)
3 - الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 328، 336).
4 - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص: 262.
5 - المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 142).
6 - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص: 262.
7 - المعونة، (1/ 275، و365) و(2 / 79، 111، 317، 342، 473) - الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 336، 385، 455).
8 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 176).
9 - المرجع السابق، (1/ 196 و198).
10 - المرجع السابق، (1/ 199).



- المندوب إليه مأمور به[1].

- الأمر يدل بمجرده على الإيجاب، وإنما يصرف إلى الندب بقرينة تقترن به[2].

- إذا وردت لفظة «افعل» بعد الحظر فإنها تقتضي الوجوب[3].

- الأمر المجرد لا يقتضي التكرار[4].

- إذا علق الأمر بشرط أو صفة، فإنه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار الصفة[5].

- تكرار الأمر بالشيء يقتضي تكرار المأمور به[6].

- الأفعال المخير فيها: حكمها يجب أن يكون واحدا في الوجوب أو الندب أو الإباحة، فإن لم يكن كذلك لم يصح التخيير[7].

- إذا ورد الشرع بالأمر بفعل من جملة أفعال مخير فيها على

---

1 - المرجع السابق، (1/ 200).

2 - المرجع السابق، (1/ 201).

3 - المرجع السابق، (1/ 206. قال: وهو الصحيح عندي. بعد أن ذكر أن القول بالإباحة هو مذهب الشافعي وبعض المالكية كأبي الفرج وأبي تمام وابن نصر وابن خويز).

4 - المرجع السابق، (1/ 207. يقول: في قول عامة أصحابنا).

5 - المرجع السابق، (1/ 210).

6 - المرجع السابق، (1/ 212).

7 - المرجع السابق، (1/ 214).



سبيل الوجوب، فإن الواجب منها واحد غير معين[1].

– الأمر المطلق لا يقتضي الفور[2].

– لا يجب قضاء الفوائت إلا بأمر ثان[3].

– الأمر بالفعل يقتضي إجزاء المأمور به، ومعنى ذلك أنه إذا فعل المكلف ما أمر به فقد امتثل الأمر وسقط عنه فرضه[4].

– الأمر بالفعل لا يتناول المكروه منه[5].

– الآمر لا يدخل في الأمر[6].

– إذا أُفرد النبي ﷺ بالخطاب بالأمر، فإن الظاهر إفراده بذلك الحكم من جهة اللفظ ومفهوم اللغة، إلا أن الشرع قد ورد بالأمر باتباعه والاقتداء به، فوجب اتباعه فيما أفرد بالأمر به، إلا أن يدل الدليل على اختصاصه به[7].

– إطلاق لفظ الأمر يتناول الحر والعبد[8].

– إذا قال الصحابي «أمرنا رسول الله ﷺ بكذا» أو «نهانا عن

---

1 – المرجع السابق، (1/ 214).
2 – المرجع السابق، (1/ 218).
3 – المرجع السابق، (1/ 223).
4 – المرجع السابق، (1/ 224).
5 – المرجع السابق، (1/ 225).
6 – المرجع السابق، (1/ 226).
7 – المرجع السابق، (1/ 227).
8 – المرجع السابق، (1/ 229).



كذا» وجب حمله على الوجوب[1].

- الأمر يقع حقيقة على القول والفعل[2].
- الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى[3].
- الأمر بالشيء نهي عن أضداده، والنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده[4].

ويذهب إلى أن **النهي على ضربين**: **نهي على وجه التحريم ونهي على وجه الكراهة**، ويقرر ما يلي:

- النهي له صيغة تختص به، فإذا وردت متجردة عن القرائن اقتضت التحريم[5].
- النهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه[6].

وبعد محاولة استقراء **أبي عبد الله المازَري** (ت536هـ) لما ذهب إليه العلماء فيما يتعلق باقتضاء صيغة الأمر، يقول: «والذي أعتقده في هذه المسألة، أن الأمر فيها ليس على ما قاله أئمتنا من التردد المتساوي، ولا على ما يشير إليه الجمهور في التصميم على

1 - المرجع السابق، (1/ 231).
2 - المرجع السابق، (1/ 232).
3 - المرجع السابق، (1/ 234).
4 - الإشارات في أصول الفقه المالكي، أبو الوليد الباجي ص: 56.
5 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 234).
6 - المرجع السابق، (1/ 234).



الوجوب والقطع على أنها موضوعة له، حتى يصير الخروج عن الوجوب كالخروج عن الأصل، ولكنها عندي تنزل في الدلالة على الوجوب منزلة الظواهر التي هي **مترددة بين معنيين**، ولكنها في أحدها أظهر، وأنا أنزل متى نظرت في الفقهيات مستدلا عليها بما يلوح من معارضة الأوامر عن الوجوب، على حسب ما يخرج النظار عن الظواهر إذا قابلها نزله عنها. والرأي في هذا خلاف رأي من يقطع على أن الأصل فيها الوجوب»[1]، ويقرر ما يلي:

- صيغة الأمر ظاهرة في إفادة الوجوب[2].

- المأمور به يكون واجبا ويكون ندبا على مذهب المحققين من أهل الأصول[3].

- الأمر المطلق يحمل على فعل مرة واحدة[4].

- النهي المطلق يحمل على استيعاب للأزمنة بالاجتناب، ولا يتصور فيه التراخي[5].

---

1 - إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله المازري، ص: 203.

2 - المرجع السابق، ص: 203.

3 - شرح التلقين، المازري (1/ 367).

4 - إيضاح المحصول، المازري، ص: 205، ونقل هذا القول عن كثير من الفقهاء وعن الأبهري وذكر أن ابن خويز نقله عن مالك وخالفه.

5- المرجع السابق، ص: 208 و210، وذكر أنه رأى الاتفاق على ذلك في تصانيف الأصول.



ويعتبر المازري أن عبارة «التراخي» في قول المصنفين والمتناظرين «الأمر المطلق هل يحمل على الفور أو على التراخي؟» «لا تطابق المراد لأن مقتضاها أن البدار إلى الفعل لا يجوز، وهذا لم يذهب إليه أحد، وإنما مرادهم إجازة التأخير، فإذا كان هذا هو المراد، فالعبارة المنبية عنه أن يقال: يقتضي الامتثال من غير تعيين وقت، أو يقال: يقتضي الامتثال مقدما أو مؤخرا»[1].

- الأمر بعبارة متكررة تستوعب سائر الأوقات، لا يصح فيه تصور التراخي[2].
- الأمر المطلق قد يقتضي الفور، وإجازة التأخير[3].
- الأمر بالشيء نهي عن ضده[4].
- يصح تعلق الأمر والنهي بالفعل الواحد من وجهين مختلفين[5].
- الأمر بعد الحظر يحمل على الإباحة[6].

ويبين المازري أن الأمر قد يرد على صيغ متعددة تبلغ خمسة

1 - المرجع السابق، ص: 211.
2 - المرجع السابق، ص: 210.
3 - المرجع السابق، ص: 210 - 219، لا يصرح المازري بما يذهب إليه ويكتفي بحكاية المذاهب والأقوال.
4 - المرجع السابق، ص: 222، و244.
5 - المرجع السابق، ص: 231. (مثل تحريم السجود للصنم).
6 - المعلم بفوائد مسلم، المازري (3/ 97).



عشر صيغة وهي: الإيجاب، الندب، الدعاء، التهديد، التكوين، الإنذار، الإكرام، الإهانة، الإنعام، التسوية، الإباحة، التأديب، التمني، التعجيز، التحكيم والتفويض، وأما الإيجاب فإنه يختص بالأمر المطلق[1].

– النهي المطلق يحمل على التحريم، والمقيد يرد: للتنزيه، والدعاء، والإرشاد، ولبيان العاقبة، وللتحقير والتقليل، ولإثبات اليأس[2].

– العبادة المؤقتة بوقت، إنما يكون قضاؤها بأمر ثان لا بالأمر الأول[3].

– النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان ضدا واحدا، وليس كذلك إذا كان ذا أضداد[4].

– ليس كل نهي يدل على فساد المنهي عنه[5].

ويقرر **أبو بكر بن العربي** (ت543هـ) ما يلي:

– الأمر لا صيغة له[6].

---

1 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري، ص: 247 – 248.

2 – المرجع السابق، ص: 249.

3 – شرح التلقين، أبو عبد الله محمد المازري، (1/ 727).

4 – المرجع السابق، (ج1 مجلد 3/ 1145).

5 – المعلم بفوائد مسلم، المازري (2/ 348).

6 – المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 54.



– الأعلى إذا قال للأدنى «افعل»، فالمفهوم منه طلب جازم لا مثنوية فيه ولا تردد[1].

– مطلق لفظ «افعل»، لا يحمل على الإباحة أو الوجوب، بل يتوقف فيه، أو لا يصح دعوى بشيء فيه[2].

– مطلق الأمر يقتضي فعله يقينا في الوجوب، وبها يحصل الامتثال، وسائر الأفعال محتمل شأنها، موقوف على الدليل بيانها[3].

– مطلق الأمر هل يحمل على الفور أو التراخي؟ الذي نعتقده أن التأخير جائز وإن المبادرة حزم[4].

– الأمر بالشيء لا يكون نهيا عن ضده، والنهي عن الشيء لا يكون أمرا بأحد أضداده من غير تعيين[5].

– الأمر بالفعل المؤقت إذا فات ليس فيه تعرض لقضائه بعد ذلك إلا بأمر ثان[6].

– إذا ورد الأمر بوجوب واحد من الآحاد على غير تعيين،

1 – المرجع السابق، ص: 55.
2 – المرجع السابق، ص: 56.
3 – المرجع السابق، ص: 59.
4 – المرجع السابق، ص: 60.
5 – المرجع السابق، ص: 63، و71.
6 – المرجع السابق، ص: 65



وفوض التعيين فيها إلى خيرة المكلف، فإن الواجب منها واحد غير معين[1].

- المندوب غير مأمور به[2].

ويرى ابن العربي أن حقيقة النهي هي اقتضاء الترك، كما أنه ليس له صيغة، ويقول: «النهي إنما هو قول جازم في استدعاء الترك، وليس فيه تعرض للعقاب على الفعل، وإنما يؤخذ العقاب من دليل آخر»[3].

- النهي إذا كان لمعنى في المنهي عنه، دل على فساده، وإن كان لمعنى في غير المنهي عنه فذلك يختلف، إلا أن الأغلب فيه أنه لا يدل على الفساد[4].

- النهي على الدوام حتى يرفعه الدليل، وذلك النهي على الفور من غير خلاف[5].

ويرى **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) أن من يقول إن الأمر «إنما يطلق على ما في تركه عقاب»، أنها دعوى لغوية وعلى مدعيها

---

1 - المرجع السابق، ص: 66.

2 - المرجع السابق، ص: 67. يقول: لأنه ليس بمطلوب طلبا جازما.

3 - المرجع السابق، ص: 69.

4 - المرجع السابق، ص: 71.

5 - المرجع السابق، ص: 72.



إثبات ذلك عرفا شرعيا أو وضعا لغويا[1].

- إن ورود النهي عن الشيء مقيدا بأمر ما، سواء كان سببا أو صفة بعد إيجابه مطلقا، فإنه يعود على الأصل بالفساد من جهة ما هو مقيد[2].

- إذا حد المتضادان بحسب حدهما ولم يسامح في تسميتهما، فوجوب الشيء حظر لضده، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، سواء كان ذلك فعلا أو تركا[3].

- الأمر بعبادة في وقت معين لا يقتضي القضاء[4].

- القضاء لازم بأمر متجدد[5].

وفي دلالات الألفاظ بمفهومها يقرر أن:

- حمل **الأوامر** على الإيجاب أحوط، إذ عرف من قرائن أحوال الشرع أن الأوامر فيه على جهة الجزم والقطع[6].

- الواجب والندب معنيان اثنان، فإما أن يكون اللفظ مشتركا بينهما أو أظهر في أحدهما، وإما إن لم يصح فيها وضع شرعي

---

1 - الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 48.

2 - المرجع السابق، ص: 49.

3 - المرجع السابق، ص: 50.

4 - المرجع السابق، ص: 123.

5 - المرجع السابق، ص: 58.

6 - المرجع السابق، ص: 122.



فصيغ الأوامر مجملة بين الندب والإيجاب حتى يدل الدليل على أحدهما. وأما هل تدل صيغها على الفور أو التراخي فليس ذلك موجودا فيها، وإنما يتكل الأمر على قرائن الأحوال[1].

– إذا ورد الأمر بالشيء بعد الحظر: إذا كان النهي عارضا لعلة وعلقت صيغة أفعل بزواله، فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الحرج وإن احتمل أن يكون ندبا أو إباحة، لكنه أظهر فيما ذكرنا[2].

ويبين ابن رشد أن: «القول في صيغ النهي كالقول في الأمر، فمن يحمل صيغة الأمر على الإيجاب يحمل صيغة النهي على الحظر، والتحريم على فساد المنهي عنه، وسواء كان النهي في الشيء مطلقا أو مقيدا بصفة أو شرط، فإنه يعود النهي بفساد الأصل من جهة ما قيد به واشترط. وأما من كان عنده صيغة الأمر مترددة بين الإيجاب والندب فإنه يلزمه أن يكون لفظ النهي أيضا مترددا بين الحظر والكراهة، وسواء ورد في أصل الشيء مطلقا أو مقيدا بصفة أو سبب خارج عنه. اللهم إلا أن بعض الناس ممن يرى أن للأمر والنهي صيغة تقتضي الإيجاب والحظر يجعل كونها إذا وردت في شيء مقيد بسبب ما خارج عن الشيء، قرينة تخرج بها الصيغ عن

---

1 – المرجع السابق، ص: 122.
2 – المرجع السابق، ص: 122 (موافقة للغزالي).



كونها مفيدة للإيجاب والحظر إلى الندب والكراهة»[1].

ويذهب **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) إلى أن الأمر: «هو القول المقتضي تحصيل ما نسب إليه من المخاطب به، على وجه يكون به الفاعل ممتثلا»[2]، والنهي يقصد به طلب الانكفاف على حسب ما قيل في الأمر[3]، ومن القواعد التي يقررها في مبحثي الأمر والنهي أن:

- الأمر متردد بين الوجوب والندب، وإنما تبينه القرائن[4].
- النهي متردد بين الكراهة والتحريم، وإنما تبينه القرائن[5].
- الأمر بالشيء لا يكون نهيا عن ضده ولا يتضمنه[6].
- الأمر بعد الحظر يدل على الطلب، لكن على وجه أضعف أقرب إلى الإباحة[7].
- الأمر بالشيء من أشياء، إذا كان محمولا على الوجوب

---

1 – المرجع السابق، ص: 123.
2 – التحقيق والبيان، الأبياري (1/ 597).
3 – المرجع السابق، (1/ 779).
4 – المرجع السابق، (1/ 633).
5 – المرجع السابق، (1/ 633).
6 – المرجع السابق، (1/ 702).
7 – المرجع السابق، (1/ 721 – 723. يقول: فهم الإباحة لم يقتصر على محض سبق الحظر، ولكن دلت الدلالة على الإباحة).



يقتضي وجوب شيء واحد منها[1].

– النهي يدل على فساد المنهي عنه[2].

ويذهب **الحسين بن رشيق** (ت 632هـ) في حد الأمر إلى أنه: «القول المقتضي فعل ما أمر به»[3]، ويرى أنه لا يشترط فيه أن يكون من الأعلى للأدنى فإن حقيقة الاقتضاء لا تختلف بالأدنى والأعلى. ويقول في حد النهي: «أنه القول المقتضي طاعة الناهي بترك المنهي عنه»[4]، ومن القواعد التي يقررها في هذين المبحثين أن:

– صيغة «افعل» إن تجردت عن القرائن تكون للأمر[5].

– صيغة «افعل» تفيد الأمر، مع التوقف في كونها للإيجاب أو الندب إلى أن يرد دليل فيحمل على ما يقتضيه[6].

– إذا تقدم الحظر ثم وردت صيغة «افعل» بعده، وكان الحظر عارضا لعلة، ووردت الصيغة مقرونة بزواله، فالظاهر منها أنها للإباحة[7].

1 – المرجع السابق، (1/ 741).
2 – المرجع السابق، (1/ 808).
3 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 513).
4 – المرجع السابق، (2/ 544).
5 – المرجع السابق، (2/ 519).
6 – المرجع السابق، (2/ 521).
7 – المرجع السابق، (2/ 525).



- الأمر المطلق لا يقتضي التكرار[1].
- الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده[2].
- الأمر المضاف إلى شرط لا يتكرر بتكرر الشرط[3].
- الأمر المطلق يقتضي الفعل، ولا يقتضي الفور أو التراخي[4].
- القضاء يجب بأمر مجدد، ولا يجب بالأمر الأول[5].
- الواجب المخير بين أقسام محصورة، فإن الواجب من جملتها واحد لا بعينه[6].
- الأمر بالأمر بالشيء، ليس أمرا بذلك الشيء[7].
- فرض الكفاية واجب على الجميع ويسقط بفعل واحد[8].
- النهي: تارة يدل على فساد المنهي عنه، وتارة لا يدل على

---

1 – المرجع السابق، (2/ 526).
2 – المرجع السابق، (1/ 240. موافقة منه للباقلاني والغزالي ويقول: والدليل عليه أن الأمر اقتضاء، وطالب الفعل قد لا يخطر بباله ترك ضده، فإنه يتصور أن يكون ذاهلا، والذاهل غير طالب للترك). و(2/ 528).
3 – المرجع السابق، (2/ 529).
4 – المرجع السابق، (2/ 532، ويضيف: فإن التخصيص بزمن مبادرا كان أو مؤخرا لا يدل عليه العقل).
5 – المرجع السابق، (2/ 533 و536).
6 – المرجع السابق، (1/ 216).
7 – المرجع السابق (2/ 536. مثل قوله ﷺ: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعٍ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرٍ». ليس أمرا للصبيان من جهة الشرع بالإجماع)
8 – المرجع السابق، (2/ 538).



الفساد[1].

ويقول **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) في حد الأمر أنه: «اقتضاء فعل غير كف من جهة الاستعلاء»[2]، وفي حد النهي: «اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء»[3]، ومن القواعد التي يقررها في مبحثيهما:

- لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص[4].
- صيغة «افعل» حقيقة في الوجوب[5].
- صيغة الأمر لا تدل على التكرار ولا المرة الواحدة[6].
- الأمر إذا علق على ما ثبتت عليته، وجب تكريره بتكريره، وإذا علق على غير ذلك فلا يقتضي التكرار[7].
- الأمر لا يدل على الفور ولا على التراخي، فأيهما حصل أجزأ[8].

---

1 – المرجع السابق، (2/ 545 – 547).
2 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 89.
3 – المرجع السابق، ص: 100.
4 – المرجع السابق، ص: 89.
5 – المرجع السابق، ص: 91.
6 – المرجع السابق، ص: 92.
7 – المرجع السابق، ص: 93.
8 – المرجع السابق، ص: 94 (موافقة منه للشافعي).



- الأمر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا[1].
- صيغة الأمر بعد الحظر تفيد الإباحة[2].
- الأمر بفعل في وقت معين لا يقتضيه بعده لا أداء ولا قضاء، فإن ثبت قضاء فبأمر جديد[3].
- الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا بالشيء[4].
- إذا أمر بفعل مطلق، فالمطلوب الفعل المتصور وجوده باعتبار مطابقة الماهية الكلية المشتركة، لا أن الماهية هي المطلوبة[5].
- الأمران المتعاقبان، متماثلان[6].
- الواجب المخير، أمر بواحد من أشياء يقتضي واحدا من حيث هو أحدها[7].
- صيغة النهي تتناول الحظر لا الكراهة[8].
- يستحب حكم صيغة النهي على جميع الأزمان، وحكمها

1 – المرجع السابق، ص: 95.
2 – المرجع السابق، ص: 98 (يقول: لأنها غلبت في الإباحة).
3 – المرجع السابق، ص: 98 و 43.
4 – المرجع السابق، ص: 99.
5 – المرجع السابق، ص: 99.
6 – المرجع السابق، ص: 99.
7 – المرجع السابق، ص: 34.
8 – المرجع السابق، ص: 100.



الفور لغة في كون تقدم الوجوب عليها قرينة الحظر[1].

- النهي عن الشيء لعينه، يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة[2].
- النهي عن الشيء لوصفه يدل على الفساد[3].
- النهي يقتضي الدوام[4].

ويذهب **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) إلى أن الأمر: «هو اللفظ الموضوع لطلب الفعل طلبا جازما على سبيل الاستعلاء نحو قم»[5]، والنهي: «هو الموضوع لطلب الترك طلبا جازما»[6]، ويبين أن المالكية اختلفت آراؤهم في نسبة الأقوال حول مدلولات الأمر إلى إمام مذهبهم بقوله: «اللفظ الذي هو مدلول الأمر، موضوع عند مالك وعند أصحابه للوجوب..وهو عنده للتكرار، قاله ابن القصار من استقراء كلامه، وخالفه أصحابه.. فإن علق على شرط فهو عنده وعند جمهور أصحابه والشافعية للتكرار..وهو يدل على الإجزاء عند أصحابه خلافا لأبي هاشم..

1 - المرجع السابق، ص: 100.
2 - المرجع السابق، ص: 100.
3 - المرجع السابق، ص: 101 (مثل تحريم صيام يوم العيد).
4 - المرجع السابق، ص: 101.
5 - الذخيرة، القرافي (1/ 60).
6 - المرجع السابق، (1/ 60).



وعلى النهي عن أضداد المأمور به عند أكثر أصحابه من المعنى لا من اللفظ»[1]. ومن القواعد التي يقررها في هذا المبحث:

- الأمر للوجوب[2].
- الأمر على الفور[3].
- الأمر لا يقتضي التكرار[4].
- الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده، والنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده[5].
- إذا ورد الأمر بعد الحظر اقتضى الوجوب عند الباجي ومتقدمي أصحاب مالك وأصحاب الشافعي والإمام فخر الدين. وعند جماعة من أصحابنا وأصحاب الشافعي الإباحة[6]، ويقرر مذهبه في موضع آخر بقوله: «الأمر بعد الحظر يحمل على الإباحة»[7].
- حق الله أمره ونهيه، وحق العبد مصالحه، وكل حق للعبد

1 – المرجع السابق، (1/ 79).
2 – المرجع السابق، (2/ 205 و239).
3 – المرجع السابق، (3/ 181).
4 – المرجع السابق، (2/ 54).
5 – شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 110 – الذخيرة القرافي (4/ 41).
6 – الذخيرة، القرافي (1/ 80).
7 – شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 113.



ففيه حق لله تعالى وهو أمره بإيصال ذلك الحق لمستحقه[1].

- كل مأمور يشق على العباد فعله، سقط الأمر به، وكل منهي شق عليهم اجتنابه سقط النهي عنه[2].

- القضاء لا يكون إلا بأمر جديد..وإذا تعلق بحقيقة كلية لا يكون متعلقا بشيء من جزئياتها، ولا يشترط مقارنته للمأمور.. والأمر بالأمر بالشيء لا يكون أمرا بذلك الشيء إلا أن ينص الأمر على ذلك[3].

- النهي للتحريم[4].

- مسمى النهي عندنا التحريم، واختلف العلماء في إفادته التكرار وهو المشهور من مذاهب العلماء[5].

- النهي المعلق بما يتكرر، يتكرر[6].

- النهي عن المنكر واجب على الفور[7].

- النهي الخاص بالشيء، أقوى مما يعمه ويعم غيره[8].

---

1 - الذخيرة، القرافي (8/ 270).
2 - المرجع السابق، (1 / 199 - 200).
3 - المرجع السابق، (1/ 81).
4 - المرجع السابق، (7/ 07) - شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 134.
5 - الذخيرة، القرافي (1/ 86).
6 - شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 134.
7 - الذخيرة، القرافي (2/ 206).
8 - المرجع السابق، (8/ 320).



- النهي يقتضي الفساد[1].

ويقول **أبو عبد الله محمد بن راشد البكري القفصي** (ت736هـ): «النهي عندنا يدل على الفساد مطلقا»[2].

ويقرر **أبو القاسم بن جزي** (ت741هـ) أن:

- الأمر إذا ورد مجردا من القرائن حمل على الوجوب عند مالك وأكثر العلماء، وقيل على الندب، وإن ورد بقرينة حمل على ما تدل عليه القرينة من الوجوب أو الندب أو الإباحة، وقد يرد للتعجيز وللتهديد وللخبر[3].

- الأمر إذا ورد بعد الحظر فهو للإباحة على الأصح[4].

- اختلف، هل يقتضي الأمر فعل المأمور به على الفور أم لا؟[5].

- اختلف، هل يقتضي التكرار أم لا؟[6].

- اختلف هل وجوب القضاء بالأمر الأول أو بأمر جديد؟[7].

1 - المرجع السابق، (1/ 86. يقول: خلافا لأكثر الشافعية والقاضي أبي بكر منا..لنا أن النهي إنما يكون لدرء المفاسد الكائنة في المنهي عنه، والمتضمن للمفسدة فاسد).

2 - لباب اللباب، محمد بن راشد البكري القفصي (2/ 463).

3 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 181.

4 - المرجع السابق، ص: 182.

5 - المرجع السابق، ص: 184.

6 - المرجع السابق، ص: 184.

7 - المرجع السابق، ص: 232.



- الواجب المخير متعلق بواحد منها غير معين، يعينه المكلف بفعله[1].

- النهي إذا ورد مجردا عن القرائن حمل على التحريم عند مالك وأكثر العلماء، وقيل على الكراهة، وإذا ورد بقرينة حمل على ما تدل عليه القرينة من تحريم أو كراهة[2].

- النهي يدل على فساد المنهي عنه في العبادات والمعاملات[3].

- النهي يقتضي الفور والتكرار على الأصح[4].

- الأمر يقتضي النهي عن أضداد المأمور به كلها، والنهي يقتضي الأمر بضد واحد من أضداد المنهي عنه[5].

ويعتبر **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) الأمر: «هو القول الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء»[6]، ويبين أن صيغة الأمر هي: ««افعل» وتستعمل في اللغة في خمسة عشر موضعا: الأمر، الإذن، الإرشاد، التأديب، التهديد، التسوية، الإهانة، الاحتقار، الامتنان، الإكرام، التعجيز، الدعاء، التكوين،

---

1 - المرجع السابق، ص: 224.
2 - المرجع السابق، ص: 187.
3 - المرجع السابق، ص: 188 (خلافا للقاضي أبي بكر الباقلاني فيهما).
4 - المرجع السابق، ص: 189.
5 - المرجع السابق، ص: 189.
6 - مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 369.



التمني، الإنذار»[1]، ويقرر ما يلي:

- تقديم التحريم على صيغة الأمر، قرينة تصرف الصيغة عن معنى الأمر إلى معنى الإذن في الفعل[2].

- الأمر المطلق - من الله أو رسوله ﷺ - يقتضي الوجوب[3].

- الأمر المطلق لا يقتضي فورا ولا تراخيا، لأنه تارة يتقيد بالفور، وتارة يتقيد بالتراخي، وما كان محتملا لشيئين فلا يكون مقتضيا لواحد منهما بعينه[4].

- الأمر لا يقتضي التكرار ولا المرة، بل هو صالح لكل واحد منهما، ولصلاحية الأمر المطلق لكل واحد من القيدين، حسن من السامع الاستفهام لما فيه من الإبهام[5].

- الأمر إذا كان يسقط بفعل بعض المكلفين، فإنه يتعلق الابتداء بجميع المكلفين ثم يسقط بفعل من فعل عمن لم يفعل[6].

- الأمر بواحد من أشياء، يقتضي واحدا لا بعينه[7].

---

1 - المرجع السابق، ص: 382 - 384.

2 - المرجع السابق، ص: 394. (ويقول: لأنها غالبة في الإذن في الفعل، ونادرة في غيره، وحمل اللفظ على الغالب أرجح).

3 - المرجع السابق، ص: 378.

4 - المرجع السابق، ص: 383.

5 - المرجع السابق، ص: 386.

6 - المرجع السابق، ص: 392.

7 - المرجع السابق، ص: 396.



– الأمر يقتضي الإجزاء وانقطاع التكليف عند فعل المأمور به[1].

– الأمر المؤقت بوقت، إذا لم يفعله المكلف حتى خرج وقته، فقضاؤه لا يجب بالأمر الأول بل بأمر جديد[2].

– الأمر بالشيء يقتضي جميع ما يتوقف عليه فعل المأمور به[3].

– ضد المنهي عنه مأمور به، كما أن ضد المأمور به منهي عنه[4].

– النهي هو القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء[5].

– صيغة النهي «لا تفعل»، واستعملت في اللغة في ستة معان: النهي، الدعاء، بيان العاقبة، اليأس، الإرشاد، التحقير[6].

– صيغة لا تفعل حقيقة في النهي إجماعا، ومجاز في غيره، فلا تخرج عن معنى النهي إلا لقرينة[7].

– النهي يقتضي التحريم[8].

---

1 – المرجع السابق، ص: 399.
2 – المرجع السابق، ص: 401.
3 – المرجع السابق، ص: 404.
4 – المرجع السابق، ص: 424، وانظر: 407
5 – المرجع السابق، ص: 412.
6 – المرجع السابق، ص: 412.
7 – المرجع السابق، ص: 413.
8 – المرجع السابق، ص: 415.



- النهي عن الشيء، إن كان لحق الله تعالى فإنه يفسد المنهي عنه، وإن كان لحق العبد فلا يفسد المنهي عنه[1].

- النهي يقتضي الدوام والفور[2].

وسيرا على منهجه في مراعاة المقاصد، يبين **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) أن الشرائع إنما جيء بها لمصالح العباد، فالأمر والنهي والتخيير جميعا راجعة إلى حظ المكلف ومصالحه[3]، ويضيف أن الأوامر إنما جيء بها في الشريعة جلبا للمصالح[4]، ويعتبر أن إطلاق القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب أو للندب أو للإباحة أو مشترك، قول لا يستقيم، خاصة أن من يذهبون إلى ذلك يقولون إنه للوجوب ما لم يدل دليل على خلاف ذلك، فيقول: «فكأن المعنى يرجع إلى اتباع الدليل في كل أمر، وإذا كان كذلك رجع إلى ما ذكر، لكن إطلاق القول فيما لم يظهر دليله صعب، **وأقرب المذاهب في المسألة مذهب الواقفية**، وليس في كلام العرب ما يرشد إلى اعتبار جهة من تلك الجهات دون صاحبتها»[5]. ويقرر ما يلي:

1 - المرجع السابق، ص: 421 - 422.
2 - المرجع السابق، ص: 423.
3 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (1/ 234).
4 - المرجع السابق، (1/ 376).
5 - المرجع السابق، (3/ 493 - 494).



- الاقتضاء ينقسم إلى أربعة أقسام هي: الوجوب والندب، والكراهة والتحريم..وليس للاقتضاء إلا وجهان: أحدهما اقتضاء الفعل، والآخر اقتضاء الترك[1].

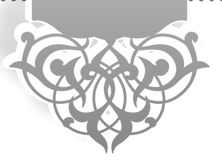
- الأمر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها، كما أن النهي يستلزم قصده لترك إيقاعها[2].

- الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد[3].

- الأمر بالمخير يستلزم قصد الشارع إلى أفراده المطلقة المخير فيها[4].

- الأوامر والنواهي ضربان: صريح وغير صريح. فأما الصريح فله نظران[5]: «**أحدهما**: من حيث مجرده لا يعتبر فيه علة مصلحية، وهذا نظر من يجري مع مجرد الصيغة مجرى التعبد المحض من غير تعليل، فلا فرق عند صاحب هذا النظر بين أمر وأمر ولا بين نهي ونهي..وهذا وجه من الاعتبار يمكن الانصراف إليه والقول به عاما وإن كان غيره أرجح منه..**والثاني** من النظرين: هو من حيث يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب

1 – المرجع السابق، (3/ 536).
2 – المرجع السابق، (3/ 374).
3 – المرجع السابق، (3/ 379).
4 – المرجع السابق، (3/ 385).
5 – المرجع السابق، (3/ 404).



الاستقراء، وما يقترن بها من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات والمفاسد في المنهيات..فهذا النظر يعضده الاستقراء أيضا..فالعمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع، كما أن إهمالها إسراف أيضا»[1].

وأما الأوامر والنواهي غير الصريحة فضروب: «**أحدها:** ما جاء مجيئ الإخبار عن تقرير الحكم كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [2] ..**والثاني:** ما جاء مجيء مدحه أو مدح فاعله في الأوامر، أو ذمه أو ذم فاعله في النواهي، وترتيب الثواب على الفعل في الأوامر وترتيب العقاب في النواهي، أو الإخبار بمحبة الله في الأوامر والبغض والكراهية أو عدم الحب في النواهي..فإن هذه الأشياء دالة على طلب الفعل في المحمود وطلب الترك في المذموم..**والثالث:** ما يتوقف عليه المطلوب، كالمفروض في مسألة «ما لا يتم الواجب إلا به» وفي مسألة «الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟»، و«كون المباح مأمورا به» بناء على قول الكعبي، وما أشبه ذلك من الأوامر والنواهي التي هي لزومية للأعمال لا مقصودة لأنفسها..وهي أضعف في الاعتبار من الأوامر والنواهي

1 – المرجع السابق، (3/ 404 – 421).
2 – سورة البقرة، الآية: 183.



الصريحة التبعية»[1].

- الأمر والنهي إذا تواردا على متلازمين، فكان أحدهما مأمورا به والآخر منهيا عنه عند فرض الانفراد، وكان أحدهما في حكم التبع للآخر وجودا أو عدما، فإن المعتبر من الاقتضاءين ما انصرف إلى جهة المتبوع، وأما ما انصرف إلى جهة التابع، فملغى وساقط الاعتبار شرعا[2].

- إذا ورد الأمر والنهي على شيئين كل واحد منهما ليس بتابع للآخر، ولا هما متلازمان في الوجود ولا في العرف الجاري، إلا أن المكلف ذهب قصده إلى جمعهما معا في عمل واحد وفي غرض واحد..فإن الاستقراء من الشرع عرف أن للاجتماع تأثيرا في أحكام لا تكون حالة الانفراد..فلا يخلو أن يحدث الاجتماع حكما يقتضي النهي أو لا[3].

- الأمران يتواردان على الشيء الواحد باعتبارين إذا كان أحدهما راجعا إلى الجملة، والآخر راجع إلى بعض تفاصيلها أو إلى بعض أوصافها أو إلى بعض جزئياتها، فاجتماعهما جائز

---

1 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (3/ 422 - 425).

2 - المرجع السابق، (3/ 433).

3 - المرجع السابق، (3/ 467، و477، و482).



حسبما ثبت في الأصول[1].

- الأوامر في الشريعة لا تجري في التأكيد مجرى واحدا، ولا تدخل تحت قصد واحد، فإن الأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية ولا التحسينية، ولا الأمور المكملة للضروريات كالضروريات أنفسها، بل بينهما تفاوت معلوم، بل الأمور الضرورية ليست في الطلب على وزان واحد[2].

- الأمر بالشيء على القصد الأول ليس أمرا بالتوابع، بل التوابع إذا كانت مأمورا بها مفتقرة إلى استئناف أمر آخر[3].

- النهي يقتضي عدم صحة الفعل المنهي عنه، إما بناء على أن النهي يقتضي الفساد بإطلاق، وإما لأن النهي يقتضي أن الفعل المنهي عنه غير مطابق لقصد الشارع إما بأصله وإما بوصفه[4].

الدلالة الحادية عشر: المطلق والمقيد

مما تصح نسبته إلى الإمام مالك في هذا المبحث، أنه في حال اختلاف الحكم واتحاد السبب لا يحمل المطلق على المقيد[5]،

1 - المرجع السابق، (3/ 484).
2 - المرجع السابق، (3/ 492).
3 - المرجع السابق، (3/ 495).
4 - المرجع السابق، (2/ 540).
5 - التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، د حاتم باي،



وفي حال اتحاد الحكم واختلاف السبب، لا يحمل المطلق على المقيد[1].

فهل اقتصر المنهج الأصولي عند المالكية بعده على هاتين الحالتين، أم كانت لهم اختيارات أخرى في حالات أخرى ؟

نقل عن **أبي بكر الأبهري** (ت375هـ) أن المطلق والمقيد إذا اختلفا في السبب دون الحكم، يحمل المطلق على المقيد إذا كان مقيدا بالصفة دون الذوات[2].

أما القواعد الأصولية التي يقررها القاضي **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) في النظر إلى المطلق والمقيد فهي على النحو الآتي:

- الحكم الواحد بعينه، إذا أطلق في موضع وقيد في موضع، كان الحكم لتقييده ولم يعتبر بإطلاقه[3].

- الحكم المقيد إذا كان غير المطلق، ومتعلقًا بغير سببه ومخالفًا لجنسه، فإن المطلق من ذلك على إطلاقه والمقيد على

ص: 185 - 186. (لم يخالف في نسبة هذا القول إلى مالك إلا القاضي عبد الوهاب، ولعله أخطأ في استدلالته).

1 - ذكره عن مالك القاضي عبد الوهاب وعده الباجي قول محققي المالكية واختاره الباقلاني وقد نص عليه في المدونة. المرجع السابق، ص: 186 - 192.

2 - البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، (5/ 18) وقال: «الْمَذْهَبُ الرَّابِعُ: التَّفْصِيلُ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ صِفَةً، فَيُحْمَلُ كَالْإِيمَانِ فِي الرَّقَبَةِ، أَوْ ذَاتًا فَلَا يُحْمَلُ، كَالتَّقْيِيدِ بِالْمَرَافِقِ فِي الْوُضُوءِ دُونَ التَّيَمُّمِ».

3 - التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (3 / 308).



تقييده[1].

- المطلق من الحكم إذا كان من جنسه مطلق ومقيد فواجب حمله على إطلاقه[2].

- الحكم المنفصل من التقييد، إذا كان غير حكم آخر مقيد، وكان مع ذلك من جنسه، إلا أنه متعلق بغير سببه..فيجب تقييد المطلق بتقييد ما هو من جنسه المتعلق بغير سببه..ويجب ذلك من جهة القياس إذا اقتصر حمله على حكم المقيد، إن وجد قياس وشيء يقوم مقامه يوجب تقييده وإلحاقه بما ورد النطق بتقييده[3].

ومن أبرز ما قرره **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) في هذا المبحث، ما يلي:

- المطلق يجب استيفاؤه واستيعابه، ولا يجوز الاقتصار فيه على أقل ما يقع عليه الاسم[4].

- إذا اتفق اللفظان في السبب والحكم حمل المطلق على المقيد[5].

1 – المرجع السابق، (3 / 308).
2 – المرجع السابق، (3 / 309).
3 – هذه المسألة هي المعبر عنها: باتحاد الحكم واختلاف السبب. المرجع السابق، (3 / 310).
4 – المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 110).
5 – أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص: 197.



- إذا اختلف اللفظان في الحكم دون السبب وجب بناء المطلق على المقيد[1].

- إذا اختلف اللفظان في السبب دون الحكم، لا يحمل المطلق على المقيد إلا أن يدل القياس على تقييده[2].

ويرى **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) أن مما يتصل بالعام والخاص، المطلق والمقيد، ويقول: «المطلق هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها. والمقيد هو اللفظ الواقع على صفات قد قيد ببعضها»[3]، ويبين أن التقييد يقع بثلاثة أشياء: بالغاية والشرط والصفة[4]، ويقول: «إذا ورد لفظ مطلق ومقيد فلا يخلو أن يكونا من جنس واحد أو من جنسين مختلفين، فإن كانا من جنسين مختلفين فالمشهور من أقوال العلماء أن المطلق لا يحمل على المقيد..وإن كانا من جنس واحد فلا يخلو أن يكون سببهما من جنس واحد أو من جنسين مختلفين. وأما إذا كان سببهما واحدا، فنحو أن يقيد كفارة القتل بالإيمان في موضع ويطلق في موضع آخر، فهذا يحمل كل ضرب منهما على عمومه لأنه لا اتفاق

1 - المرجع السابق، ص: 201. (مثاله: القول بالتيمم إلى المرفقين بدليل آية الوضوء ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ «المائدة 06».

2 - المرجع السابق، ص: 203.

3 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 176).

4 - المرجع السابق، (1/ 285).



بينهما[1]..فأما إذا ورد لفظ حكم مطلق وقد ورد من جنسه حكم مقيد إلا أنه متعلق بغير سببه، وذلك نحو أن يقيد الرقبة بالإيمان في القتل ولا يقيدها في كفارة الأيمان والظهار، فقد اختلف الناس في ذلك، والذي عليه محققو أصحابنا..أن المطلق لا يحمل على المقيد إلا أن يدل القياس على تقييده فيلحق بالمقيد قياسا»[2].

وفي هذا المبحث أيضا يقرر **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) ما يلي:

- إذا اختلف الموجِب والموجَب، لم يرد مطلق إلى مقيد[3].
- إن اتحد الموجِب والموجَب وجب رد المطلق إلى المقيد[4].

وفيما سوى ذلك من الحالات يختار المازري ما ذهب إليه الجويني من الموازنة بين المحتملات دون قطع في تغليب إحداها، فيقول: «وأشار أبو المعالي في رد المطلق على المقيد إلى طريقه المعهودة، وهو اختيارنا في مواضع أمليناها في هذا الكتاب، وهي الموازنة بين التقييد والإطلاق، **فأيهما رجح في مسالك الظنون** قضي به وغلب على صاحبه، فقد تضعف دلالة الإطلاق وتقوى

1 – لعل في الكلام اضطرابا من الباجي أو من الناسخ.
2 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 286 – 287).
3 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 322.
4 – المرجع السابق، ص: 322.



دلالة التقييد على الإشعار باشتراط الصفة التي قيد بها، وقد يكون الأمر بالعكس»[1].

ويرى **أبو بكر بن العربي** (ت543هـ) فيما يتعلق بحمل المطلق على المقيد أنه على ثلاثة أقسام: «**أحدها**: أن يختلفا ذاتا وسببا كسائر أنواع الشريعة، فهذا مما لا يختلف في أنه لا يحمل أحدهما على الآخر. **الثاني**: أن يتفقا ذاتا ويختلفا سببا ككفارة القتل والظهار. **الثالث**: أن يتفقا سببا ويختلفا ذاتا كالوضوء والتيمم إلى المرافق. ومنهم من قال يكون كل واحد منهما على إطلاقه وتقييده حتى يدل الدليل على إلحاق أحدهما بالآخر، وهو أظهر قول المالكية»[2].

ويقول **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ): «إذا ورد العام مطلقا في مكان، ثم ورد مرة أخرى في ذلك المكان مقيدا، وهو الذي يعرفونه بحمل المطلق على المقيد..فقد رأى أكثر الناس في ذلك حمل المطلق على المقيد، ورأى بعضهم أن المطلق باق على إطلاقه، وأن التقييد محمول على التأكيد، وأنه ليس يعارضه إلا من جهة دليل الخطاب، والعموم أقوى من دليل الخطاب، أعنى العموم الذي في المطلق. وأما إذا ورد العام مقيدا في مكان غير

1 – المرجع السابق، ص: 327.
2 – المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 108.



المكان الذي أطلق فيه فلا معنى لحمله على التقييد إلا بدليل أو قرينة حال»[1].

ويبين **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) حقيقة الإطلاق والتقييد بقوله: «المطلق لا يتناول إلا مسمى واحدا، ولكن لما كان يجزئ أي واحد، فكأنه صار في اللفظ استرسال على النوع بكماله..ويكون التقييد الوارد يمنع اللفظ من الشياع في بعض ما كان يظهر فيه شياعه، فقد أزيل اللفظ عن ظاهره»[2].

وعند شرح الأبياري لكلام الجويني عن المطلق والمقيد، وذكر أن نقلة المذاهب جعلوه ثلاثة أقسام: «إذا جرى إطلاق وتقييد، واتحد قبيل الموجِب والموجَب، فليس إلا حمل المطلق على المقيد، مثل أن تطلق الرقبة في كفارة القتل، وتفرض مقيدة في مواضع أخر. فإذا اختلف الموجِب والموجَب، فلا حمل، كالشهادة والكفارة. وإذا اختلف الموجِب، واتفق صنف الموجَب، مثل كفارة القتل وكفارة الظهار، فهذا موضع التردد»[3]، فيقول الأبياري: «وعندي أن القسمة غير منحصرة فيما ذكروه، ويبقى قسم رابع، وهو أن يتحد الموجِب، وتختلف صفة

1 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 116.
2 – التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 225).
3 – المرجع السابق، (2/ 224).



الموجَب، وهو بمثابة ما إذا قيد الرقبة في كفارة الظهار بالإسلام مثلا، ثم أطلق في جانب الإطعام ذكر المساكين، فهل يتقيد به المسكين، بأن يكون مسلما كالرقبة المعتقة؟ فهذا اتحاد الموجِب واختلاف قبيل الموجَب. فلا بد من الكلام على هذه الصورة، **فإن الأصوليين أغفلوها**»[1].

ويوضح المسألة بقوله: «وأما الصورة الرابعة التي أثبتناها، وهي ما إذا اتحد الموجِب واختلف صنف الموجَب، ومثلناها باشتراط الإيمان في كفارة الظهار تقديرا، وإطلاق ذكر المساكين في كفارة اليمين بالله، أن لو ثبت النص على إيمان الرقبة، هل يتقيد به لفظ المساكين في الكفارة، حتى يشترط فيهم الإيمان؟ فنقول: ذلك يصح، ويمكن أن يسلك فيه مسلك القياس، كما سلكناه في مسألة تقييد الرقبة في الظهار على الرقبة في القتل على ذلك المنهاج، من غير فرق بحال»[2].

ويقرر **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) أنه:

- إذا اتحد الموجِب والموجَب، حمل المطلق على المقيد[3].

1 – المرجع السابق، (2/ 223).

2 – المرجع السابق، (2/ 263).

3 – لباب المحصول، ابن رشيق (2/ 614. مثال: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيّ وَشُهُودْ» و«لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ»، اعتبرت العدالة فيه بالإجماع).



- إذا اختلف الموجِب واتحد الموجَب، فتختص كل واقعة بحكمها ولا يقيد المطلق[1].

- يجوز التقييد بالقياس وبالمعنى إذا وضح[2].

ويوضح **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) أن «المطلق: ما دل على شائع في جنسه مثل: كل رجل..والمقيد: ما أخرج من شياع بوجه، مثل: رقبة مؤمنة، دينار مصري»[3]، ويقرر أنه: «إذا ورد مطلق ومقيد، فإن اختلف حكمهما فلا يحمل أحدهما على الآخر..فإن اتحد موجبهما مثبتين حمل المطلق على المقيد لا العكس بيانا لا نسخا»[4].

ويذهب **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) إلى أن المطلق: «هو الموضوع لمعنى كلي هو كمال ذلك اللفظ المفرد»[5]، ويعتبر أن: «المطلق إذا عمل به في صورة سقط اقتضاؤه فيما عدا تلك

1- المرجع السابق، (2/ 615. مثل كفارة الظهار وكفارة القتل. لأن تباين الأحكام دليل على اختصاص كل واقعة بحكمها).

2 - المرجع السابق، (2/ 616. مثل قوله ﷺ: «لَا يَقْضِي القَاضِي وَهُوَ غَضْبَانٌ»، فإنه مقيد بالغضب المانع من استيفاء الفكر، حتى يتعدى إلى الحاقن والجائع..ويخرج من اللفظ الغضب اليسير).

3 - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 135.

4 - المرجع السابق، ص: 135.

5 - العقد المنظوم في الخصوص والعموم، القرافي (1/ 308).



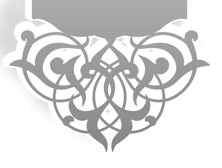
الصورة»[1]، ويقرر أن المقيد مقدم على المطلق[2].

وللقرافي تفصيل دقيق لمسألة حمل المطلق على المقيد، إذ يعتبر أنه **إنما يتصور في كلي دون كلية، وفي مطلق دون عموم، وفي الأمر وخبر الثبوت دون النهي وخبر النفي**. ويقول في «**شرح التنقيح**»: «البحث في المطلق والمقيد إنما هو موضوع بين العلماء في المطلقات التي هي مفهوم مشترك كلي كالرقبة المنكرة، أما الكلية للعامة الشاملة فلا، والفرق أنك في النكرة زائد على مدلول اللفظ ولم تبطل منه شيئا، فلم يعارض التقييد اللفظ السابق، بخلاف صيغة العموم يحصل التعارض، فأحد البابين بعيد عن الآخر، مع أن جماعة من العلماء لم يفرقوا وساقوا الجميع مساقة واحدة. والفرق كما رأيت، **فهو موضوع حسن لم أر أحدا تعرض إليه**»[3]. ويضيف في «**الفروق**»: «**وكذلك وقع في كتب العلماء التسوية بين الأمر والنهي في حمل المطلق على المقيد، وليس كذلك**، فإن صاحب الشرع لو قال: «لا تعتقوا رقبة» ثم قال: «لا تعتقوا رقبة كافرة»، كان اللفظ الأول من صيغ العموم، لأن

1- الذخيرة، القرافي (8/ 125. واعتمد هذه القاعدة في بيان مدلول قول الله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ (البقرة 283) مؤكدا أنها مطلقة).

2 - المرجع السابق، (3/ 76 و228).

3 - شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 209 - 210.



النكرة في سياق النهي كالنكرة في سياق النفي تعم، فيكون اللفظ الثاني لو حملنا الأول عليه مخصصا للأول، فإنه يخرج الرقاب المؤمنة على امتناع العتق والعموم يتقاضاه، فلم يكن فيه جمع بين الدليلين بل التزام للتخصيص بغير دليل وإلغاء للعموم من غير موجب، بخلاف هذه النكرة لو كانت في سياق الأمر، فإنها حينئذ لا تكون عامة بل مطلقة، فيكون حملها على نص التقييد جمعا بين الدليلين، وظهر أيضا الفرق بين الأمر والنهي، والإمام فخر الدين في المحصول وغيره من العلماء، **نص على التسوية بينهما وليسا بمستويين**، فتأمل ذلك كما بينته لك، فيتحصل من هذا المبحث **أن حمل المطلق على المقيد إنما يتصور في كلي دون كلية وفي مطلق دون عموم، وفي الأمر وخبر الثبوت، دون النهي وخبر النفي**، لأن خبر النفي كقولنا: «ليس في الدار أحد» يقع نكرة في سياق النفي فيعم، فيئول الحال إلى الكلية دون الكلي، وخبر الثبوت هو كالأمر، نحو «في الدار رجل» فإنه مطلق كلي لا كلية، لأن النكرة لا تعم في سياق الثبوت»[1].

كما يبين القرافي أن وقوع المطلق والمقيد في الشرع على أربعة أقسام، يحددها بقوله:

1 – الفروق، القرافي (1/ 335 – 336).



1. متفق الحكم والسبب: كإطلاق الغنم في حديث وتقييدها في حديث آخر بالسوم.

2. ومختلف الحكم والسبب: كتقييد الشهادة بالعدالة وإطلاق الرقبة في الظهار.

3. ومتحد الحكم مختلف السبب: كالعتق مقيد في القتل مطلق في الظهار.

4. ومختلف الحكم متحد السبب: كتقييد الوضوء بالمرافق وإطلاق التيمم والسبب واحد وهو الحدث.

- فالأول: يحمل فيه المطلق على المقيد، على الخلاف في دلالة المفهوم، وهو حجة عند مالك رحمه الله.

- والثاني: لا يحمل فيه إجماعا.

- والثالث: لا يحمل فيه المطلق على المقيد عند أكثر أصحابنا وعند الحنفية خلافا لأكثر الشافعية، لأن الأصل في اختلاف الأسباب اختلاف الأحكام فيقتضي أحدهما التقييد والآخر الإطلاق.

- والرابع: فيه خلاف، فإن قيد بقيدين مختلفين في موضعين حمل على الأقيس منهما عند الإمام فخر الدين، ويبقى على



إطلاقه عند الحنفية ومتقدمي الشافعية»[1].

ويحد **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) المطلق بقوله: «الكلي الذي لم يدخله تقييد» فلذلك لا يكون إلا نكرة لشياعها، والمقيد هو: «الذي دخله تعيين ولو من بعض الوجوه»[2]، كالشرط والصفة وغير ذلك، ويؤكد أن التقييد والإطلاق أمران إضافيان، فرب مطلق مقيد بالنسبة، ورب مقيد مطلق.

ويقرر أن الخطاب إذا ورد مطلقًا لا مقيد له حمل على إطلاقه، وإن ورد مقيدًا لا مطلق له حمل على تقييده[3]. وإن ورد مطلقًا في موضع ومقيدًا في آخر، فإن ذلك ينقسم إلى أربعة أقسام[4]:

- الأول: متفق الحكم والسبب، فهذا يحمل فيه المطلق على المقيد.

- ومتحد الحكم مختلف السبب، فاختلف هل يحمل فيه المطلق على المقيد أم لا؟

- ومختلف الحكم متحد السبب، فاختلف فيه أيضًا، ومذهب

1 - الذخيرة، القرافي (1/ 100 - 101. مع خطأ من الناسخ أو المحقق في زيادة «لا» بعد «فالأول») - شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 209. وانظرها بتعبير آخر في: - الذخيرة، القرافي (1/ 353) - العقد المنظوم في الخصوص والعموم، القرافي (2/ 471).

2 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 156 (مثل: إنسان مطلق، حيوان ناطق مقيد).

3 - المرجع السابق، ص: 158.

4 - نفس المرجع والصفحة.



الشافعي حمل المطلق على المقيد في هذين القسمين خلافًا لأبي حنيفة، واختلف فيه أصحاب مالك.

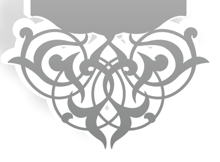
- والرابع: مختلف الحكم مختلف السبب، فلا يحمل فيه المطلق على المقيد إجماعًا.

ويذكر **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) أن اللفظ إذا كان شائعا في جنسه يسمى مطلقا، والأصل في اللفظ المطلق بقاؤه على إطلاقه[1]، ويبين أن صورة التقييد مع صورة الإطلاق تفيد أربع حالات حكمها كالآتي:

- إن اتحدت في السبب والحكم، حمل المطلق على المقيد[2].
- إن اختلف السبب والحكم، فلا يحمل المطلق على المقيد[3].
- إن اختلف السبب واتحد الحكم، فإنه يحمل المطلق على المقيد عندنا بجامع، وقيل بغير جامع، ولا يحمل إن لم يكن جامع[4].
- إن اتحد السبب واختلف الحكم، فقد اختلف في حمل المطلق على المقيد[5].

---

1 - مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 513.
2 - المرجع السابق، ص: 541.
3 - المرجع السابق، ص: 543.
4 - المرجع السابق، ص: 544.
5 - المرجع السابق، ص: 545.



ويذهب **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) إلى أن «كل دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقا غير مقيد ولم يجعل له قانون ولا ضابط مخصوص، فهو راجع إلى معنى معقول وُكِلَ إلى نظر المكلف..وكل دليل ثبت فيها مقيدا غير مطلق، وجعل له قانون وضابط فهو راجع إلى معنى تعبدي لا يهتدي إليه نظر المكلف ولو وكل إلى نظره»[1]، ويقرر أن المطلق إذا وقع العمل به على وجه لم يكن حجة في غيره[2].

الدلالة الثانية عشر: المفهوم

مما تصح نسبته إلى الإمام مالك بخصوص مفهوم المخالفة، ما يلي:

- حجية مفهوم **الشرط**

– إذا علق الحكم بشرط دل على ثبوت نقيض هذا الحكم في حال انتفاء الشرط[3].

- حجية مفهوم **الصفة**

– تعليق الحكم على صفة يدل على ثبوت نقيض ذلك الحكم

1 – الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي (3/ 235).
2 – المرجع السابق، (3/ 285).
3 – نقله ابن القصار عن مالك وابن العربي والقرافي. التحقيق في مسائل أصول الفقه، د حاتم باي، ص: 196 – 203.



عما عداها[1].

- **عدم حجية مفهوم اللقب**

– تعليق الحكم باللقب **لا يفيد** ثبوت نقيض ذلك الحكم عند انتفاء اللقب[2].

فهل اقتصر المنهج الأصولي عند المالكية على هذه القواعد والاختيارات، أم لهم إضافات عليها؟

نقل عن **ابن خويز منداد** (ت390هـ) أن الحكم إذا عُلّق على اسم، دل بمفهومه على نفيه عما عداه[3].

ومن خلال ما أثبته **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) في مقدمته، لا نجد لديه تقسيما واضحا لدلالات المفهوم، إذ لم يفرد فصلا خاصا للحديث عن فحوى الخطاب ولم يحتج لها، ولعل ذلك لضعف الخلاف فيها، فاكتفى بإيراد كلام عنه بعد حديثه عن

---

1 – حكاه عن مالك القاضي عبد الوهاب وابن القصار والقرافي وابن جزي والرهوني وغيرهم. المرجع السابق، ص: 207 – 209.

2 – عزاه لمالك القرافي والحطاب وحكاه ابن القصار والباجي عن جمهور المالكية، كما لا يوجد نص عن مالك يفيد أنه اعتمد مفهوم اللقب سبيلا للاستدلال. المرجع السابق، ص: 221 – 228.

3 – إحكام الفصول، أبو الوليد الباجي (2/ 521) – إيضاح المحصول، المازري، ص: 338 و346 – الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري، ص: 392– الإمام .. ابن خويز .. وآراؤه الأصولية، د ناصر قارة، ص: 120.



«دليل الخطاب» فقال: «وقد يرد الحكم في شيء مذكور ببعض أوصافه، فيكون فيما سكت عنه ما يساوي المذكور في حكمه، ويكون منه ما يخالف..»[1].

وابن القصار ممن يقول بحجية دليل الخطاب[2]، ونص على ذلك بقوله: «والوجه فيه أن ينظر عند ورود الخطاب بالشرط أو الصفة إلى سياق الكلام وما تقدمه، وما خرج عليه الخطاب، فإن وجد دليل يدل على الجمع بين المسكوت عنه وبين المذكور، صير إليه، وإن لم يوجد دليل مضى الحكم على ما ذكر، ثم نظر في حكم المسكوت عنه، على سبيل ما ينظر في الحوادث التي لا نصوص فيها فقد يقع السؤال عن شيء على صفة، فيخرج الجواب مقيدا به ولا يكون في ذلك دليل على مخالفة المسكوت عنه للمذكور..وقد يرد الخطاب على وجوه، والظاهر منه إذا تجرد، دل على ما عداه على خلافه إلا أن يقوم دليل»[3]. ويعرف القاضي **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) دليل الخطاب بأنه: «تعلق الحكم بأحد وصفي الشيء، فيصير إثبات الحكم فيما له الصفة دليلا ينبه عما خالفه فيها، ويوجب ثبوت الحكم فيما فيه الصفة،

1 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 238.
2 – المرجع السابق، ص: 232.
3 – المرجع السابق، ص: 235.



ونفيه عما خالفه»[1]. والاستدلال بهذا باطل عند الباقلاني إذ يرى عدم صحة الاحتجاج به إذا تعلق الحكم بالصفة، ولا يقبله إلا إذا تعلق الحكم بالغاية، ومن القواعد التي يقررها في هذه المسألة أن:

- تعليق الحكم بالصفة لا يدل على المخالفة[2].
- تعليق الحكم بالشرط لا يدل على نفيه عمن انتفى عنه الشرط[3].
- تعليق الحكم بالغاية يدل على المخالفة[4].
- تعليق الحكم بـ «إنما» يحتمل تحقيق تعلق الحكم بالمذكور وتأكيده فيه، ويحتمل أن ترد لنفي الحكم عما عدا المذكور[5].

ويذهب **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) إلى القول بحجية فحوى الخطاب من جهة اللغة[6]، وحجية مفهوم المخالفة[7]، ويقرر أن:

---

1 - التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (3 / 331).

2 - المرجع السابق، (3 / 331).

3 - المرجع السابق، (3 / 363).

4 - يعرف مفهوم الغاية بـ: حتى وإلى وما يجري مجراهما. المرجع السابق، (358/ 3).

5 - المرجع السابق، (3 / 360).

6 - الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (2/ 886) - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص: 189.

7 - الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (2/ 547).



- تعليق الحكم بغاية يفيد مخالفة ما قبل الغاية لما بعدها[1].
- يجوز نسخ مفهوم المخالفة سواء نسخ معه أصله أم لا[2].
- يجوز الاستدلال بدلالة الاقتران[3].

وتقدم أن **أبا الوليد الباجي** (ت474هـ) يصنف الأدلة الشرعية إلى ثلاثة أنواع: أصل ومعقول أصل واستصحاب حال، وتبين أن مقصوده من معقول الأصل هو المفهوم، إذ يقسمه إلى أربعة أنواع: لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، والحصر، ومعنى الخطاب.

ويبين معنى لحن الخطاب وفحواه على النحو الآتي:

- **لحن الخطاب**: هو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به.. وهو على ضربين: **أحدهما** ما لا يتم الكلام إلا به، نحو قوله تعالى:﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فانفلق﴾[4]، معناه: فضرب فانفلق..فهذا حجة مقطوع بها تجري مجرى النص في إثبات الحكم وتخصيص العام ونسخ المتقدم عليه وغير ذلك من أحكام النطق. **والثاني** ما يتم الكلام دونه نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ

---

1 - المعونة، القاضي عبد الوهاب، (2/ 317).
2 - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص: 386.
3 - المرجع السابق، ص: 555. «ونقله عنه الباجي في الإشارة».
4 - سورة الشعراء، الآية: 63.



مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ﴾[1]، فهذا يحتمل أن يراد به «يحيي العظام» على ظاهر اللفظ، ويحتمل أن يراد به «يحيي أصحاب العظام» إلا أنه لا يجوز تقدير هذا الضمير لاستقلال الكلام بنفسه إلا بدليل. والواجب حمل الكلام على ظاهره لاستغنائه بنفسه[2].

- **فحوى الخطاب**: وهو ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم بعرف اللغة، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾[3]، فهذا يفهم منه من جهة اللغة المنع من الضرب والشتم[4].

ويعبر الباجي عن مفهوم المخالفة بدليل الخطاب ويقول فيه: «دليل الخطاب: قصر حكم المنطوق به على ما تناوله، والحكم للمسكوت عنه بما خالفه»[5]، والملاحظ أنه لا يصنفه ضمن معقول الأدلة الشرعية الذي تقدم، بل يبين مدلوله والمقصود منه بعد حديثه عن الاستدلال بالحصر، وذلك لكونه لا يقول به، بل ويعتبر من المنكرين له، وبيان ذلك من كلامه فيما يأتي:

1 – سورة يس، الآيتان: 78 – 79.
2 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (2/ 514).
3 – سورة الإسراء، الآية: 23.
4 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (2/ 515).
5 – المرجع السابق، (1/ 176).



- **الاستدلال بالحصر**: يقول: «وهو القسم الثالث من أدلة المعقول، وألفاظ الحصر يدل ظاهرها على نفي الحكم عن غير المنصوص عليه، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[1]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّمَا الوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**»[2]، فظاهر هذا اللفظ يدل على أن غير المعتق لا ولاء له..»[3]، ويقرر أن لفظ الحصر واحد هو «إنما»[4].

- **دليل الخطاب**: يقول: «فذهب الجمهور من أصحابنا إلى القول إن تعليق الحكم على الصفة يدل على انتفاء ذلك الحكم عمن لم توجد فيه، نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[5]».. ويضيف: «وقال أبو العباس بن سريج وأبو بكر القفال، والقاضي أبو بكر والقاضي أبو جعفر: «إن تعليق الحكم بالاسم والصفة لا يدل على انتفاء الحكم عمن عداهما». **وهو الصحيح عندي**»[6].

وفي هذا يقرر أن:

---

1 – سورة النساء، الآية: 171.

2 – متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب البَيْعِ وَالشِّرَاءِ مَعَ النِّسَاءِ(3/ 71، ح 2156) – صحيح مسلم (2/ 1142،ح 1504)

3 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (2/ 516).

4 – المرجع السابق، (2/ 519).

5 – سورة النساء، الآية: 92.

6 – إحكام الفصول، أبو الوليد الباجي (2/ 521) – الإشارات في أصول الفقه المالكي، الباجي ص: 95.



- تعليق الحكم بالاسم والصفة لا يدل على انتفاء الحكم عمن عداهما[1].

- تعليق الحكم بالشرط لا يدل على انتفائه عما عداه[2].

- تعليق الحكم على الغاية لا يدل على انتفائه عما بعد الغاية[3].

ويقول **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) في مبحث المفهوم: «اعلم أن المستعمل في هذا الباب عبارات منها: مفهوم الخطاب، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ودليل الخطاب، والظاهر أن معاني هذه الألفاظ متقاربة من جهة اللغة»[4].

ويقول: «المعاني المستفادة من اللفظ، مستفادة من جهتين: إحداهما من جهة لفظه، والأخرى من جهة معناه. فالمستفاد من جهة لفظه يسمى منه ما لا احتمال فيه نصا، وما فيه احتمال ظاهرا. وما يستفاد من جهة إشعاره ولحنه فإنه على قسمين أيضا: ما لا احتمال فيه أصلا يستدل به، وما فيه احتمال ولكنه ظاهر في أحد محتمليه فيه اختلاف هل يعمل به أم لا؟ فتلخص من ذلك أن ما لا احتمال فيه يعمل به من غير خلاف سواء دل عليه الخطاب

---

1 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (2/ 521).

2 – المرجع السابق، (2/ 528).

3 – المرجع السابق، (2/ 529).

4 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 333.



تصريحا أو تلويحا، ما فيه احتمال مع الظهور فيعمل به إن كان لفظيا من غير خلاف، وإن كان مشعرا به ففيه الخلاف المذكور»[1].

ويؤكد أن الجمهور على القول بالمفهوم، وأن دلالته مستفادة من ناحية اللغة[2]، ويقول عن مفهوم المخالفة: «وأما مفهوم المخالفة، وهو المسمى عند الأصوليين بدليل الخطاب فإنه يتنوع أنواعا: فمنه تعليق الحكم بالغاية..ومنه تعليق الحكم بالحصر وقريب منه تعليقه بالحد..ومنه تعليق الحكم بالعدد..ومنه تعليق الحكم بالشرط..ومنه تعليقه بالصفة..ومنه تعليقه بالمكان..ومنه تعليقه بالزمان..ومنه تعليق الحكم بالاسم العلم»[3].

ويعتبر **أبو بكر بن العربي** (ت543هـ) أن المفهوم على ضربين: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، ويقول: «فأما مفهوم الموافقة فهو متفق عليه عند العلماء..وأما مفهوم المخالفة فهو ما اختلف فيه الناس ..ونسب أهل المقالات إلى مالك أنه يقول به»، ثم يضيف: «ذكر القائلون به أن مفهوم المخالفة هو: تعليق الحكم على أحد وصفي الشيء، فيدل على الأخذ بخلافه..وكذلك التخصيص بالمكان والزمان والعدد فيدل على أن ما عداه بخلافه أيضا»[4].

1 – المرجع السابق، ص: 335 – 336.
2 – المرجع السابق، ص: 336 (خلافا للشافعي الذي قال إنها من ناحية القياس الجلي).
3 – المرجع السابق، ص: 337.
4 – المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 104.



ويجيز ابن العربي القول بمفهوم الحكم المعلق بالوصف، ويبطل القول بمفهوم اللقب المجرد، ويقرر ما يلي:

- الحكم المنوط بالصفة لا بد أن يعلق بشرط[1].

- الحكم المعلق بالتعليل كقولك: أكرمه لإكرامه لك، فلا خلاف فيه[2].

ويذهب **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) إلى أن اللفظ عند أهل اللغة يدل على وجهين: «أحدهما من جهة نظمه وصيغته، والآخر من جهة اقتران أمر آخر بالمتلفظ به، قائما بنفس المتكلم، استغني عن التعبير عنه بالتعبير عن ملازمه، وهذه الملازمة:

- قد تكون على وجه مقطوع به.
- وقد تكون على وجه مظنون.
- وقد تكون أيضا على جهة موافقة.
- وقد تكون على جهة مناقضة.
- وقد تكون على جهة مخالفة، لا مناقضة ولا مماثلة، فهذه خمسة أمور لابد من النظر فيها.

فالأول: ما يسمى اقتضاء، وهو أمر مفهوم عند اللفظ ولا يكون منطوقا به، ولكن يكون من ضرورة المنطوق به، إما من حيث أنه

---

1 - المرجع السابق، ص: 105.

2 - المرجع السابق، ص: 105.



لا يمكن أن يكون المتكلم **صادقا** إلا به، أو من جهة كونه لا يصح الملفوظ به **شرعا** إلا به، أو من حيث يمتنع ثبوته **عقلا** إلا به.

الضرب الثاني: ما يؤخذ من إشارة اللفظ، وإن لم تدع إليه ضرورة، بل يصح الاقتصار على المذكور، ولكن تشير الألفاظ إلى جهة أخرى، وكما أن المتكلم قد يعرف بحركاته أمورا، لا يدل عليها صريح لفظه، فكذلك يؤخذ من إشارة الألفاظ أمورا ليست هي المقصود الأصلي، الذي وقع التعبير عنه، ولكنها تقع من توابعه..

الضرب الثالث: فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب..ومن هذا قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[1] أي لبرهم وفجورهم، وهذا قد يسمى إيماء وإشارة..

الضرب الرابع: فَهْمُ غير المنطوق من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، كفهم تحريم الشتم والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[2]..وهذا قد يسمى مفهوم الخطاب، وقد يسمى فحوى الخطاب..

---

1 – سورة الانفطار، الآيتان: 13 – 14.

2 – سورة الإسراء، الآية: 23.



الضرب الخامس: المفهوم: ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه..فهو مخصوص عند الأصوليين بما فهم عند النطق على وجه مناقض للمنطوق به»[1].

ويذهب الأبياري إلى أن مفهوم المخالفة، الذي عبر عنه بالمفهوم، ينقسم إلى مراتب متفاوتة يبينها بالتفصيل[2]، ويستفاد منها أن:

- مفهوم اللقب ليس بحجة[3].
- مفهوم الصفة (بالأوصاف التي لا تطرأ ولا تزول) فيه خلاف وتفصيل[4].
- مفهوم الصفة (بالأوصاف التي تطرأ وتزول) ضعيف[5].
- ذكر الاسم العام، ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك، لا يفيد نفي الحكم عما عداه[6].
- مفهوم الغاية حجة[7].

---

1 - التحقيق والبيان، الأبياري (2/ 287 - 300).
2 - المرجع السابق، (2/ 301 - 307).
3 - المرجع السابق، (2/ 302 و316 و345).
4 - المرجع السابق، (2/ 302).
5 - المرجع السابق، (2/ 303).
6 - المرجع السابق، (2/ 304).
7 - المرجع السابق، (2/ 306).



- مفهوم الاستثناء حجة[1].

- مفهوم تخصيص شيء بالذكر من غير دليل زائد، باطل[2].

ويوافق **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) الأبياري في أن ما يقتبس من الألفاظ من فحواها وإشارتها خمسة أضرب، ويذهب أيضا إلى أن الضرب الخامس هو المفهوم وينقسم إلى: «مفهوم الموافقة: أن يثبت في المسكوت عنه مثل حكم المنطوق به، لإشارة اللفظ إليه.. ومفهوم المخالفة: هو نفي الحكم المنطوق به عن المسكوت عنه لتخصيص المنطوق به بالذكر. وقد اختلف الناس في قبوله ورده»[3].

ويذهب إلى أن مفهوم المخالفة ليس بحجة، ويؤكد ذلك بقوله: «التحقيق فيه، أن ما سوى المنطوق به إما أن يقوم دليل على إثبات الحكم فيه من نطق أو قياس، أو لا يقوم دليل على ذلك. فإن ثبت دليل إثبات وجب اتباعه، فقد وجبت الزكاة في الإبل والبقر والحبوب والعين، وذلك كله سوى السائمة، وإن انتفى دليل الثبوت فيما سوى السائمة، فلا بد من نفي الحكم لانتفاء دليله،

1 – المرجع السابق، (2/ 307).

2 – المرجع السابق، (2/ 335. مثل من قال: «محمد رسول الله»، فإنه لا ينفي الرسالة عن غيره من الرسل).

3 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 620).



لا لأن التخصيص يقتضي نفي الحكم عما سواه»[1]، ويقول: «إذا حكم ابتداء في أحد الموصوفين، أو المسميين، فلا يلزم من ذكره النفي عما عداه، بل يتوقف الإثبات والنفي على دليله»[2].

ويبين **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) أن المفهوم هو: «ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق..وهو مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة»[3]، ويشرح كل واحد منهما بقوله: «مفهوم الموافقة أن يكون حكم المفهوم موافقا للمنطوق في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب»[4]، ويضيف: «مفهوم المخالفة: أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم، ويسمى دليل الخطاب، وهو أقسام: مفهوم الصفة «**فِي الغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ**»[5]، ومفهوم الشرط ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ﴾[6]، مفهوم الغاية ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[7]، مفهوم إنما «**إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ**»[8]، مفهوم

1 – المرجع السابق، (2/ 628 – 629).
2 – المرجع السابق، (2/ 630).
3 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 147.
4 – المرجع السابق، ص: 147.
5 – لم يرد بهذا اللفظ في كتب الحديث، ومعناه صحيح، انظر: الموطأ، مالك بن أنس، كتاب الزكاة، باب صدقة الماشية(2/ 361، ح889).
6 – سورة الطلاق، الآية: 06.
7 – سورة البقرة، الآية: 230.
8 – صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب بَيْعِ الطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، (3/ 1218، ح 1596).



الاستثناء ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1]، مفهوم العدد الخاص ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾[2]، مفهوم حصر المبتدأ (العالم زيد)»[3].

ويضع للقول بمفهوم المخالفة شروطا وهي: «أن لا يظهر أن المسكوت عنه أولى، ولا مساويا كمفهوم الموافقة، ولا خرج مخرج الأعم الأغلب مثل: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[4] ولا لسؤال سائل أو حدوث حادثة، أو تقدير جهالة أو خوف أو غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر»[5]، ويقرر أن مفهوم اللقب ليس بحجة[6].

ويذهب **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) كذلك إلى أن ما يفهم من اللفظ أنواع، منها لحن الخطاب هو دلالة الاقتضاء وهو «دلالة اللفظ التزاما على ما لا يستقل الحكم إلا به وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعا»[7]، ومنها مفهوم الموافقة وهو: «إثبات حكم

1 – سورة محمد، الآية: 19.
2 – سورة النور، الآية: 04.
3 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 148.
4 – سورة النساء، الآية: 23.
5 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 148 – 149.
6 – المرجع السابق، ص: 152. (ويقول: لأنه لو كان حجة لكان قول «محمد رسول الله، وزيد موجود» ظاهرا في الكفر، لأنه نفي لعيسى والباري تعالى)
7 – الذخيرة، القرافي (1/ 62).



المنطوق به للمسكوت عند بطريق الأولى، وهو نوعان: إثباته في الأكثر نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[1]، فإنه يقتضي تحريم الضرب بطريق الأولى، وثانيهما إثباته في الأقل نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾[2]، فإنه يقتضي ثبوت الأمانة في الدرهم بطريق الأولى»[3].

ومنها دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة: «وهو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وهو عشرة أنواع: مفهوم العلة، ومفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم الغاية، ومفهوم الحصر[4]، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب وهو أضعفها»[5].

ويؤكد أن دليل الخطاب حجة عند مالك وجماعة من أصحابه[6]، وللقول به شروط، منها ألا يكون خرج مخرج الغالب ويقول: «المفهوم متى خرج مخرج الغالب فليس بحجة

1 – سورة الإسراء، الآية: 23.
2 – سورة آل عمران، الآية: 75.
3 – الذخيرة، القرافي (1/ 64).
4 – المرجع السابق، (1/ 64، مفهوم الحصر: هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه بصيغة إنما ونحوها. وأدواته أربع: إنما، وتقدم النفي قبل إلا، والمبتدأ مع الخبر، وتقديم المعمولات).
5 – المرجع السابق، (1/ 63).
6 – المرجع السابق، (1/ 102).



إجماعا»[1]، ويشرح معنى الخروج مخرج الغالب بقوله: «وضابطه أن يكون الوصف الذي وقع به التقييد غالبا على تلك الحقيقة، وموجودا معها في أكثر صورها، فإن لم يكن موجودا معها في أكثر صورها فهو المفهوم الذي هو حجة»[2].

وتعرض **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) للحديث عن لحن الخطاب وفحواه ودليله، فذكر أن لحن الخطاب هو ما حذف من الكلام ولا يستقل المعنى إلا به[3]، وأن فحوى الخطاب يسمى: تنبيه الخطاب، ومفهوم الموافقة، وهو إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى وهو نوعان: «تنبيه بالأقل على الأكثر، مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[4] نبه به على النهي عن الشتم والضرب، وتنبيه بالأكثر على الأقل، مثل قوله تعالى:

---

1 – المرجع السابق، (1/ 102).

2 – الفروق، القرافي (2/ 74. مثاله: قوله صلى الله عليه وسلم: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَنكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»، مفهومه أنه إذا أذن لها وليها صح نكاحها، وهذا المفهوم ملغى بسبب أن الغالب أنها لا تنكح نفسها في مجرى العادة إلا ووليها غير آذن بل غير عالم، فصار عدم إذن الولي غالبا في العادة على تزويجها لنفسها، فالتقييد به تقييد بما هو غالب فلا يكون حجة).

3 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 167.كقوله تعالى:﴿أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ (الشعراء63). تقديره: فضرب فانفلق.

4 – سورة الإسراء، الآية: 23.



﴿مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ﴾[1]»[2].

ويبين أن دليل الخطاب: هو مفهوم المخالفة، وهو الذي يطلق البعض عليه اسم المفهوم في الأكثر، وهو: «إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه»[3]، وهو عشرة أنواع[4]:

- مفهوم العلة نحو قول النبي ﷺ: «**مَا أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ**»[5] فمنطوق هذا اللفظ تحريم المسكر، ومفهومه تحليل غير المسكر.

- ومنهم الصفة: نحو قول النبي ﷺ: «**فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ**»[6]. الفرق بين العلة والصفة، أن العلة سبب الحكم بخلاف الصفة.

- ومفهوم الشرط: نحو: من تطهر صحت صلاته.

- ومفهوم الاستثناء: نحو: قام القوم إلا زيدًا.

- ومفهوم الغاية: نحو: ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾[7].

- ومفهوم الحصر: نحو قول النبي ﷺ: «**إِنَّمَا الوَلَاءُ لِمَنْ**

---

1 – سورة آل عمران، الآية: 75.

2 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 168.

3 – المرجع السابق، ص: 169.

4 – المرجع السابق، ص: 170 – 174.

5 – مسند أبي يعلى الموصلي (ت307هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، (7/ 52، ح 3971. قال المحقق: إسناده صحيح)، دار المأمون للتراث دمشق، ط 1، 1404ه/ 1984م.

6 – تقدم تخريجه.

7 – سورة البقرة، الآية: 187.



أَعْتَقَ»[1]. وأدوات الحصر أربعة: إنما. وتقدم النفي قبل أدوات الاستثناء. وتقدم المعمولات. والمبتدأ مع الخبر.

- ومفهوم الزمان: نحو قول الله تعالى: ﴿ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[2].
- ومفهوم المكان: نحو: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[3].
- ومفهوم العدد: نحو: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾[4].
- ومفهوم اللقب: وهو تعليق الحكم على مجرد أسماء الذوات نحو قول النبي ﷺ: «**فِي الغَنَم الزَكَاةُ**»[5].

ويبين ابن جزي أن أقواها مفهوم العلة، وأضعفها مفهوم اللقب ويقرر أن المفهوم إذا خرج مخرج الغالب فليس بحجة إجماعا[6].

ويذكر **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) أن المفهوم على قسمين: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، ويقول: «مفهوم الموافقة: هو أن يعلم أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، ويسمى أيضا فحوى الخطاب»[7]، وهو ينقسم إلى

---

1 – تقدم تخريجه.
2 – سورة المزمل، الآية: 02.
3 – سورة البقرة، الآية: 187.
4 – سورة النور، الآية: 04.
5 – تقدم تخريجه.
6 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 174. نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾(الإسراء 31).
7 – مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 552.



جلي وخفي، فالجلي مثاله قوله سبحانه: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[1]، فإن الشرع إذا حرم التأفيف، كان تحريم الضرب أولى، والخفي مثاله: «قوله ﷺ: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا**»[2]، قالوا: إذا كان النائم والساهي يقضيان الصلاة وهما غير مخاطبين، فلأن يقضيها العامد أولى»[3].

ويقول عن مفهوم المخالفة: «هو أن يشعر المنطوق بأن حكم المسكوت عنه مخالف لحكمه، وهو المسمى بدليل الخطاب»[4]، ويذكر له خمسة شروط عند القائلين به:

- الشرط الأول: أن لا يخرج مخرج الغالب[5].
- الشرط الثاني: أن لا يخرج عن سؤال معين[6].
- الشرط الثالث: أن لا يقصد الشارع تهويل الحكم وتفخيم

1 – سورة الإسراء، الآية: 23.
2 – المعجم الأوسط، أبو القاسم الطبراني (ت360هـ)، (6/ 182، ح 6129) تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين القاهرة (د ت). – وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلَاةِ، أَوْ غَفَلَ عَنْهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا». صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَابُ قَضَاءِ الصَّلَاةِ الْفَائِتَةِ، وَاسْتِحْبَابِ تَعْجِيلِ قَضَائِهَا (1/ 477، ح 684).
3 – مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 554.
4 – المرجع السابق، ص: 555.
5 – المرجع السابق، ص: 556. (مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ (النور 33)).
6 – المرجع السابق، ص: 557. (مثل قوله ﷺ: «صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى»).



أمره[1].

– الشرط الرابع: أن لا يكون المنطوق محل إشكال في الحكم، فيزال بالتنصيص عليه[2].

– الشرط الخامس: أن لا يكون الشارع ذكر حدا محصورا للقياس عليه، لا للمخالفة بينه وبين غيره[3].

ويضيف الشريف التلمساني شرطا آخر، وهو ما ذهب إليه بعض الأصوليين من أن: «من شرط مفهوم المخالفة أن لا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت فيصير موافقة»[4].

أما أنواع مفهوم المخالفة فيقول فيها: «اعلم أن مفهومات المخالفة ترجع إلى سبعة وإن كان قد عدها بعضهم عشرة وهي: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم اللقب..لكن لم يقل به أحد من العلماء إلا الدقاق وبعض الحنابلة»[5].

1 – المرجع السابق، ص: 558. (مثل قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة 236)).

2 – المرجع السابق، ص: 559. (يقول: الكفارة إنما نص فيها على القتل الخطأ لرفع نزاع من يتوهم أنها لا تجب فيه، وليس القصد المخالفة بين العمد والخطأ في الكفارة).

3 – المرجع السابق، ص: 560. (كقوله ﷺ: «خَمْسُ فَوَاسِقَ يُقْتَلْنَ فِي الحِلِّ وَالحَرَمِ»، وقوله: «اِجْتَنِبُوا السَّبْعَ المَوبِقَاتِ» فالعدد هنا لا مفهوم له، إذ يلحق بهن ما في معناهن).

4 – المرجع السابق، ص: 561.

5 – المرجع السابق، ص: 561، و 567.



الدلالة الثالثة عشر: البيان

نقل عن **أبي بكر الأبهري** (ت375هـ) أنه يرى عدم جواز تأخير البيان عن وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة[1].

واختار **ابن خويز منداد** (ت390هـ) جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة[2].

وذهب **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) إلى عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وجواز تأخره عن وقت النزول إلى وقت الحاجة[3].

وبين القاضي **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) أن البيان: «هو الدليل المتوصل بصحيح النظر فيه إلى فعل العلم بما هو دليل عليه»[4]، وذهب إلى أنه لا يجوز تأخير بيان ما يحتاج إلى بيان عن

---

1 - إحكام الفصول، الباجي (1/ 309) - الإشارة في أصول الفقه، أبو الوليد الباجي (ت474هـ)، ص: 36، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1424هـ/ 2003م - إيضاح المحصول، أبو عبد الله المازري (536هـ)، ص: 143 - البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (5/ 109) - رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ، أبو عبد الله الحسين الرجراجي ثم الشوشاوي السِّمْلالي(899هـ)، (4/ 354)، تحقيق: د أَحْمَد بن محمَّد السراح، د عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، ط 1، 1425هـ/ 2004م.

2 - الآراء الأصولية لابن خويز، د عرفان الجبوري، ص: 262 - الإمام ابن خويز..، د ناصر قارة، ص: 277.

3 - مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 272 - 277.

4 - التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (3 / 370).



وقت الحاجة[1]، ويجوز تأخير بيان المجمل والعموم -لو ثبت- وكل ما يحتاج إلى بيان، إلى حين وقت الحاجة إلى التنفيد إذا كان موجبه التراخي[2]، ومما يقرره في هذا المبحث أن:

- الأوامر والنواهي والأخبار، سواء في جواز تأخير البيان[3].

- فعل رسول الله ﷺ أحوج إلى البيان من القول الذي لا يستقل بنفسه في بيان ما أريد به[4].

- يجوز تقديم بيان بعض المراد بالخطاب على بعض، وتأخير بيان باقيه إلى وقت الحاجة[5].

- يجوز بيان حكم العام والمجمل المعلوم ورودهما في الكتاب والسنة بخبر الواحد[6].

واختار **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب[7]، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت

1 – المرجع السابق، (3 / 384).
2 – المرجع السابق، (3/ 386 و388).
3 – المرجع السابق، (3 / 404).
4 – المرجع السابق، (3 / 383).
5 – المرجع السابق، (3 / 416).
6 – المرجع السابق، (3 / 420).
7 – المعونة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 580) – الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (2/ 885).



الحاجة[1]، ويقرر أنه من حق البيان أن يكون طبق المبين منتظما له، وألا يخصص ببعضه دون بعض[2].

ويقول **مكي بن أبي طالب القيسي** (ت437هـ): «لم يختلف أحد من العلماء أن تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه لا يجوز»[3].

ويعتبر **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) أن الذي يحتاج من أنواع الكلام إلى بيان هو المجمل، لأنه لا يفهم المراد من لفظه[4]، ويقول عما يقع به البيان: «البيان يقع بالقول تارة، ويقع بالفعل والإشارة والرمز والكناية وشاهد الحال وإقرار صاحب الشرع على الفعل»[5]، ويقرر:

- لم يرد في الشرع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى تنفيد الفعل[6].
- يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب[7].
- يجوز بيان مجمل آي القرآن والمتواتر من سنن الرسول ﷺ

1 – الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 174).
2 – شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 341)، (2/ 92).
3 – الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، ص: 92.
4 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (1/ 307).
5 – المرجع السابق، (1/ 308).
6 – المرجع السابق، (1/ 309).
7 – المرجع السابق، (1/ 309).



بأخبار الآحاد، سواء كان ذلك فيما يعم به البلوى أو فيما لا يعم به البلوى[1].

ويقرر **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) ما يلي:

- لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[2].
- يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة[3].

ويتفق **أبو بكر بن العربي** (ت543هـ) مع الباقلاني في أن البيان هو الدليل[4]، وأن مراتب البيان كمراتب الأدلة، ويقول: «وأصل الأدلة في غرضنا هذا، كتاب الله تعالى، ثم بعد ذلك تتنوع إلى ما تنشأ عنه، مرتبته بحسب قربه منه كقول النبي ﷺ، فإنه يليه، وإجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه تاليه. وكلام الله تعالى المنزل علينا باللسان العربي يختلف بحسب اختلاف اللسان الذي نزل به، فالنص أعلاه والظاهر تلوه، وهكذا كلما تباعدت في الأمرين جميعا تفاوتت، ومدركها لا يتبين إلا بمباشرتها»[5]. ويؤكد عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وجواز تأخيره إلى وقت

1 – المرجع السابق، (1/ 312).
2 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 142.
3 – المرجع السابق، ص: 142 – 147 (وحكاه عن حذاق المتكلمين من المالكية).
4 – المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 47.
5 – المرجع السابق، ص: 49.



الحاجة[1].

ويعتبر **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) أن اسم البيان يقع في هذه الصناعة على كل ما يمكن أن تثبت به الأحكام، ويقع في الأفهام من صيغة لفظ أو مفهومه، وما سوى ذلك[2]. ويقرر أن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة[3].

ويذهب **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) إلى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة[4]. ويذهب **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) إلى أن البيان هو الدليل[5]، ويقرر أنه:

- لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ويجوز تأخيره إلى وقت الحاجة[6].

- يجوز بيان مجمل الكتاب والسنة المتواترة وتخصيص عمومهما بأخبار الآحاد[7].

ويرى **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) أن البيان: «يطلق

1 – المرجع السابق، ص: 49.
2 – الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 103.
3 – المرجع السابق، ص: 107.
4 – التحقيق والبيان، الأبياري (1/ 499).
5 – لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 488. موافقة منه للباقلاني).
6 – المرجع السابق، (2/ 489).
7 – المرجع السابق، (2/ 495).



على التبيين وهو فعل المبين وعلى ما حصل به التبيين، وهو الدليل، وعلى متعلق التبيين وهو المدلول»[1]، ويقرر أنه:

- لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة..ويجوز تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة[2].
- يجوز تأخيره ﷺ تبليغ الأحكام إلى وقت الحاجة[3].
- الفعل يكون بيانا[4].
- إذا ورد بعد المجمل قول وفعل، وكلٌّ صالح لبيانه، فإن اتفقا وعلم المتقدم فهو البيان لحصوله والثاني تأكيد، وإن جهل فأحدهما من غير تعيين[5].
- لزوم قوة البيان على المبين[6].
- يجوز بيان بعض دون بعض[7].

واختار **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) أن المبين: «هو اللفظ الدال بالوضع على معنى، إما بالأصالة وإما بعد البيان»[8]، ويوضح

1 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 140.
2 – المرجع السابق، ص: 50 و141.
3 – المرجع السابق، ص: 143.
4 – المرجع السابق، ص: 140.
5 – المرجع السابق، ص: 141.
6 – المرجع السابق، ص: 141.
7 – المرجع السابق، ص: 144.
8 – الذخيرة، القرافي (1/ 103).



أن البيان أنواع ويقول: «المبين إما بنفسه كالنصوص والظواهر، وإما بالتعليل كفحوى الخطاب أو باللزوم كالدلالة على الشروط والأسباب. والبيان إما بالقول أو بالفعل كالكتابة والإشارة، أو بالدليل العقلي أو بالترك فيعلم أنه ليس واجبا، أو بالسكوت بعد السؤال فيعلم عدم الحكم للشرع في تلك الحادثة»[1]، ويقرر ما يلي:

- لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[2].
- يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة[3].

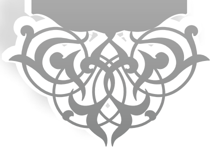
كما يرى **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) أن البيان يقع بالقول، وبالمفهوم وبالكتابة وبالإشارة وبالقياس وبالدليل العقلي والحسي وبالتعليل[4]، ويقرر أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ويجوز تأخيره عن وقت الخطاب[5].

وخصص **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) فصلا في البيان والإجمال، جاء فيه ما يلي:

- إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول فهو الغاية في البيان..فإن حصل بأحدهما فهو بيان أيضا، إلا أن كل واحد منهما

---

1 - المرجع السابق، (1/ 104) - شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 219.
2 - الذخيرة، القرافي (5/ 258) و(4/ 333).
3 - المرجع السابق، (1/ 105).
4 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 164.
5 - المرجع السابق، ص: 165.

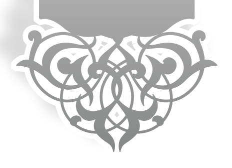


على انفراده قاصر عن غاية البيان من وجه، بالغ أقصى الغاية من وجه آخر[1].

- إذا وقع القول بيانا، فالفعل شاهد له ومصدق، أو مخصص أو مقيد، وبالجملة عاضد للقول حسبما قصد بذلك القول، ورافع لاحتمالات فيه تعترض في وجه الفهم، إذا كان موافقا غير مناقض. ومكذب له أو موقع فيه ريبة أو شبهة أو توقفا إن كان على خلاف ذلك[2].

- امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة[3].

1 - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (4/ 79).
2 - المرجع السابق، (4/ 85).
3 - المرجع السابق، (4/ 140).



المبحث الثالث: معالم تطور المنهج الأصولي في النظر في الدلالات عند المالكية

لم يكن لدى أعلام المدرسة العراقية، منهج موحد في النظر إلى الدلالات اللغوية، فقد اختلفوا في عدد من المسائل المتعلقة بهذا المبحث، أما في المدرسة المغربية فلم يعرف المنهج الأصولي تباينا كبيرا في هذا المبحث، بل عرف تنوعا في كيفية معالجة القضايا التي يتناولها كل أصولي في مصنفه، فذكر المازري (ت536هـ) مثلا أن ما تفيده الألفاظ متنوع فمنها: النص، والظاهر، والمجمل، والمفصل، والخصوص، والعموم، ومفهوم الخطاب، ودليل الخطاب، والمحكم والمتشابه، والمطلق والمقيد.

فيما ذهب ابن رشد (ت595هـ) إلى أن دلالات الألفاظ ينبغي أن ينظر إليها من جهتين، من جهة الصيغ ومن جهة المفهوم، فبين أن الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام أربعة أنواع: - لفظ عام يحمل على عمومه - خاص يحمل على خصوصه - لفظ عام يراد به الخصوص أو لفظ خاص يراد به العموم.. وأما الرابع فهو أن يفهم من إيجاب الحكم لشيء ما نفي ذلك الحكم عما عدا ذلك الشيء، أو من نفي الحكم عن شيء ما إيجابه لما عدا ذلك الشيء الذي نفي عنه، وهو الذي يعرف بدليل الخطاب، كما ذكر أن الألفاظ



والأقاويل منها : المجمل، والنص والظاهر والمؤول.

بينما تميز منهج المدرسة المصرية في مبحث الدلالات، من خلال الأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ)، بكثير من الترتيب والتنظيم، وذلك ببيان التقسيمات الكبرى لدلالات الألفاظ قبل التفصيل فيها، وبيان أنها تنقسم إلى المنظوم والمفهوم والمعنى المعقول وهو القياس، وهذا لم يمنعهما من الاختلاف فيما بينهما، والاختلاف مع غيرهما في عدد من الجزئيات والمسائل الفرعية، خصوصا في دلالة المفهوم التي قسمها الأبياري إلى: الفحوى والمفهوم وإشارة اللفظ، والضرورة والاقتضاء، بينما قسم ابن رشيق المفهوم ودلالة الفحوى والإشارة إلى خمسة أقسام: الاقتضاء، الإشارة، فهم التعليل من المناسب، ما يفهم من سياق الكلام، المفهوم الذي ينقسم بدوره إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

فيما نجد كلا من ابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ)، لم يحرصا على بيان هذه التقسيمات منفردة، وإنما تعرضا لمضامينها ومكوناتها بكثير من التفصيل والتفريع.

ولا شك أن هذا الاختلاف والتنوع حصلا بسبب التطور الذي نتج عن التراكم المعرفي في هذا المبحث، وهو الأمر الذي يظهر



من خلال القواعد والمسائل الآتية:

❋ وضع اللغات:

قال ابن خويز (ت390هـ) إن اللغة توقيفية ولا تثبت بالقياس، وواضعها هو الله تعالى، وخالفه الباقلاني (ت403هـ) مثبتا جواز جميع الأوجه، فيجوز أن يكون منها ما هو توقيف وما هو مأخوذ بطريق القياس وبمواضعة أهل اللغات وغير ذلك، وهو ما وافقه المازري (ت536هـ) وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) وابن جزي (ت741هـ)، واعتبر ابن رشيق المسألة عديمة الجدوى، وقال ابن جزي: لا تنبني عليها فائدة.

❋ هل تثبت اللغات من جهة القياس؟

قال ابن القصار (ت397هـ) بجواز أخذ الأسماء من جهة القياس.

وخالفه ابن خويز منداد (ت390هـ) والباقلاني (ت403هـ)، والباجي (ت474هـ) والمازري (ت536هـ)، وابن العربي (ت543هـ) والأبياري (ت616هـ)، وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ)، وابن جزي (ت741هـ) والشريف التلمساني (ت771هـ)، الذين ذهبوا إلى عدم جواز إثبات اللغات من جهة القياس، وأن اللغة تثبت نقلا لا قياسا.



❋ هل يوجد المجاز في القرآن؟

نفى ابن خويز منداد (ت390هـ) وجود المجاز في القرآن، وأشار الباقلاني (ت403هـ) إلى عدم صحة ذلك، كما اعتبر أن لفظ العموم إذا خص بالأدلة المنفصلة مثل القياس، أو دليل العقل.. صار مجازا، دون ما خص بالاستثناء المتصل به وما جرى مجراه من الألفاظ فإنه يكون على الحقيقة[1].

❋ خطاب الواحد هل هو خطاب للأمة؟

اختار ابن القصار (ت397هـ) أن خطاب الواحد خطاب للأمة[2].

واشترط الباقلاني (ت403هـ) أن يدل دليل على دخول الغير فيه، لأن خطاب المُوَاجَهِين مقصور عليهم، ووافقه ابن الحاجب (ت646هـ)، واعتبر المازري (ت536هـ) خطاب النبي ﷺ لأفراد أمته لا يتعدى غيرهم من ناحية الصيغة، بل من ناحية عمل الصحابة وعمل الشرائع، واختاره ابن الحاجب (ت646هـ) أيضا.

1 – التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (3 / 67).

2– وقد اتفق على ذلك جمع من الأصوليين. انظر: إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل، ص: 294.



*** هل الكفار مخاطبون بالفروع الفقهية؟**

ذهب ابن خويز (ت390هـ) إلى أن الكفار غير مخاطبين بالفروع لا بالأوامر ولا بالنواهي، وتردد القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) في ذلك، فتارة وافق قول ابن خويز وتارة توقف.

واتفق الباقلاني (ت403هـ) والباجي (ت474هـ)، والمازري (ت536هـ) وابن رشيق (ت632هـ) وابن راشد البكري (ت736هـ) أنهم مخاطبون بفروع الشريعة، وزاد الباجي أنهم مخاطبون حتى بالإيمان.

*** اللفظ المحتمل للمعنى اللغوي والمعنى الشرعي:**

اتفق كل من القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والأبياري (ت616هـ)، وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والبكري القفصي (ت736هـ)، أن اللفظ إذا صدر من صاحب الشرع، ودار بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، حمل على العرف الشرعي، إلا أن يقوم دليل على أنه أراد المعنى اللغوي. ولم يفصل المازري (ت536هـ) في ذلك برأي.

وفيما يتعلق بأنواع الدلالات المتقدمة، فتتبين مذاهب الأصوليين فيها، ويتضح ما حصل في دراستها والتنظير لها من تطور، من خلال تجميع آرائهم في كل واحدة على النحو الآتي:



❋ **النص:**

يذكر الأصوليون على أن اللفظ يكون نصا إذ كان يفهم منه في كل موضع معنى واحد، فهو يدل على معناه ويفهم المراد منه من غير احتمال، كما يتفقون على أن النص لا يقبل التأويل، ويبين المازري (ت536هـ) أن النص يستدل به في الشرعيات الظنيات والقطعية إذا كان قطعيا.

ومن التطور الذي عرفه مدلول النص، ما أشار إليه ابن رشد (ت595هـ) أن النص قد يكون من جهة الصيغة وكذلك من جهة المفهوم، وأكد ذلك الأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) بأن النص لفظ مشترك يطلق على ما لا يتطرق إليه تأويل، ويطلق على ما يتطرق إليه احتمال، فقد يكون نصا بوضع اللغة وقد يكون نصا بالقرينة.

ثم أضاف القرافي (ت684هـ) أن للنص معنى ثالثا، وهو «ما دل على معنى كيف كان»، وأكد أن هذا هو غالب استعمال الفقهاء.

❋ **الظاهر:**

اتضح معنى التطور في درس وتحليل مدلول اللفظ الظاهر، فقد **ربط** الباقلاني (ت403هـ) **الظاهر بالحقيقة والمجاز،** فاعتبر الظاهر كل لفظ له حقيقة ومجاز، إن أجري على الحقيقة كان



ظاهرا، وإن أجري على المجاز كان مؤولا، ووافقه على ذلك الأبياري (ت616هـ).

بينما لم يقيد غيرهما الظاهر بالحقيقة والمجاز، فبين الباجي (ت474هـ) أنه المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللفظ، وأضاف ابن رشد (ت595هـ) أن الظاهر من جهة الصيغة قسمان: الألفاظ التي استعيرت لغير ما وضعت له، والألفاظ المبدلة. وأكد القرافي (ت684هـ) والتلمساني (ت771هـ) أن الظاهر هو اللفظ الذي يحتمل معنيين فأكثر وهو في أحدها أرجح، ثم زاد التلمساني بيانا بتحديده لأسباب الظهور التي حصرها في ثمانية، مؤكدا أنها **لا تنحصر في الحقيقة والمجاز**.

❊ المؤول:

نفس ما قيل في الظاهر، يقال في المؤول عند الباقلاني (ت403هـ) والأبياري (ت616هـ) اللذين اعتبرا أن المؤول هو حمل اللفظ على المجاز الذي يحتمله بدل حمله على حقيقته، وقد تطور الأمر مع غيرهما فلم يحصر التأويل في المجاز، بل ذكر الشريف التلمساني (ت771هـ) أن للتأويل أسبابا ثمانية هي مقابلات أسباب الظهور المتقدمة.



وإذا كان الباجي (ت474هـ) قد اهتم ببيان معنى اللفظ المؤول واعتبره منصرفا عن ظاهره إلى وجه يحتمله، فإن التلمساني (ت771هـ) زاد المسألة توضيحا ببيانه أن اللفظ المؤول متضح الدلالة في المعنى الذي تؤول إليه، وأن الذي يميزه عن الظاهر، هو أن رجحانه في معناه إنما تحصل من دليل منفصل.

*** المجمل والمفسر:**

اتفق أصوليو المالكية على وقوع المجمل في القرآن الكريم والسنة النبوية، وافتقاره إلى التفسير والبيان، سوى في حالات يكون للّفظ فيها معنى لغوي ومعنى شرعي، فيحمل على المعنى الشرعي، أو عندما يدور اللفظ بين الحقيقة والمجاز فإنه يحمل على الحقيقة، كما اتفق الباجي (ت474هـ) والمازري (ت536هـ) أن المجمل هو ما لا يفهم المراد منه ويفتقر في بيانه إلى غيره، وأن المفسر هو ما فهم المراد منه ولم يفتقر في بيانه إلى غيره، بينما **خالف** الشريف التلمساني (ت771هـ) هذا المعنى واعتبر أن الإجمال تابع للاحتمال، لذلك تعرض في حديثه إلى أسباب الاحتمال، واستعرض القرائن المرجحة لأحد الاحتمالين.

واهتم المازري (ت536هـ) بحصر أنواع الإجمال فجعلها ثمانية، وافقه من بعده على معظمها وخالفوه في بعضها، فقد



اعتبر أن الإجمال قد يعرض من ناحية تعلق الحكم بالأعيان مثل تحريم الأمهات وتحليل بهيمة الأنعام ونحو ذلك، وخالفه كل من القرافي (ت684هـ) وابن جزي (ت741هـ) والشريف التلمساني (ت771هـ) الذين اعتبروا أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان ليس مجملا، فيحمل على ما يدل عليه العرف في كل عين، وأضاف التلمساني أن الكلام الذي يتوقف صدقه على الإضمار لا يوجب الإجمال.

*** المحكم والمتشابه:**

يلاحظ مدى التطور الذي عرفه تحديد مدلول المحكم والمتشابه، فابن خويز منداد (ت390هـ) اعتبر المتشابه، هو الذي يختلف فيه العلماء، بينما بين الباجي (ت474هـ)، أن المحكم «يستعمل في المفسر ويستعمل في الذي لم ينسخ»، والمتشابه «يستعمل في المشكل أو المجمل»، هذا ما سيزيده الشاطبي (ت790هـ) بيانا بتفصيله معاني المحكم والمتشابه وما يستعملان فيه.

ويستفاد من كلامه أن المعنى العام للمحكم هو ما تداوله الأصوليون قبله بالنسبة للمفسر، والمعنى العام للمتشابه هو ما تداوله من قبله بالنسبة للمجمل، لذلك لم يتعرض الشاطبي



للحديث عن المجمل والمفسر بشكل مستقل، بل توسع في بيان أنواع المتشابه وكيفية تأويله وشروط التأويل. وصنيعه في ذلك أجرى على مضمون النص القرآني الذي أشار إلى الآيات المحكمات والأخر المتشابهات.

❊ العام والخاص:

مبحث العموم والخصوص أيضا من المباحث التي عرفت تطورا في الدرس والتحليل والبيان والتفصيل، ومن أهم المسائل التي تناولها الأصوليون والتي عرفت اتفاقا أو تنوعا والتي تكشف عن معنى التطور في الدرس الأصولي عند المالكية، المسائل الآتية:

❊ القول بالعموم:

اختار الباقلاني (ت403هـ) القول بالوقف، فليس للعموم في نظره صيغة تقتضي العموم بمجردها، والألفاظ المدعاة للعموم، مشتركة تصلح للعموم أو الخصوص، ولا يجب حملها على أحد الأمرين إلا بدليل.

واتفق سائر أصوليي المالكية على القول بعموم الشريعة، وأن للعموم ألفاظا مخصوصة دالة عليه، وتمحورت تعريفاتهم للعموم حول معاني استغراق اللفظ لكل ما يصلح له، أو شموله



لمسميين فأكثر، وانفرد القرافي (ت684هـ) بالقول إنه الموضوع لمعنى كلي بقيد تتبعه في محاله.

❋ دلالة العام:

ذهب ابن المنتاب إلى أن ألفاظ العموم تحمل على أقل الجمع، وخالفه الباقلاني (ت403هـ) بقوله إن اللفظ العام -إذا ثبت - يستغرق جميع ما يتناوله الاسم.

❋ ألفاظ العموم:

ذكر الباجي (ت474هـ) أنها ثمانية كما تقدم، وتطور الأمر مع ابن العربي (ت543هـ) الذي قسمها إلى قسمين: أدوات الشرط، وألفاظ الجموع، بينما حاول ابن جزي (ت741هـ) استقراء كل ألفاظ العموم دون تقسيم أو ترتيب.

ولما صار الأمر إلى الشريف التلمساني (ت771هـ)، قسمها ورتبها ضمن ثلاثة أقسام كبرى، مبينا أن العموم يستفاد من ثلاث جهات: إما من جهة اللغة، أو من جهة العرف أو من جهة العقل، فأدخل ضمن النوع الأول ما سبق إلى ذكره الأصوليون قبله، وبين أن العموم من جهة العرف هو عموم المحذوف الذي عينه العرف، أما العموم من جهة العقل فهو نوعان: عموم الحكم لعموم علته، وعموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي.



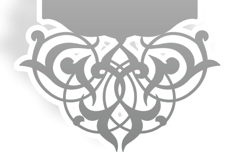
فيما قرر الشاطبي (ت790هـ) أن للعموم ألفاظا مخصوصة غير أنه لم يفصل فيها، لأنه اعتبر النظر فيها خاصا بأهل العربية.

❊ اللفظ العام الوارد على سبب خاص:

ذهب أبو بكر الأبهري (ت375هـ) إلى أن اللفظ العام الوارد على سببه، يقصر عليه ولا يحمل على عمومه.

واختار التفصيل في حكم اللفظ العام الوارد على سبب خاص، كل من الباقلاني (ت403هـ) والباجي (ت474هـ) والمازري (ت536هـ) وابن العربي (ت543هـ) فاعتبروا أنه إن كان مستقلا بنفسه، حمل على عمومه، وإن لم يكن مستقلا قُصر على سببه الخاص، واكتفى ابن رشد (ت595هـ) بالإشارة إلى أحد النوعين، إذ ذكر أن العموم يتصور إذا كان من لفظ الشارع على سبيل الابتداء، أو رد عند السؤال على سبب خاص فأخرج مخرج العموم.

بينما قرر ابن خويز منداد (ت390هـ) وابن القصار (ت397هـ)، والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) والقرافي (ت684هـ)، والتلمساني (ت771هـ) والشاطبي (ت790هـ) اعتبار عموم اللفظ لا خصوص السبب.



❋ **أقل الجمع:**

اختار القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) أن أقل الجمع **ثلاثة**.

واتفق ابن خويز (ت390هـ) وابن القصار (ت397هـ) والباقلاني (ت403هـ) والباجي (ت474هـ) وابن رشيق (ت632هـ)، أن أقل الجمع **اثنان**.

وبين ابن العربي (ت543هـ) أن الاشتقاق يفيد أنه اثنان، أما استعمال العرب فيفيد الثلاثة.

وذهب ابن رشد (ت595هـ) إلى أن أقل الجمع **ثلاثة** ويحمل على **الاثنين بقرينة**.

واتفق الأبياري (ت616هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والتلمساني(ت771هـ)، أن أقل الجمع **ثلاثة**، ويجوز إطلاقه على **اثنين مجازا**، وأضاف التلمساني أنه مذهب الجمهور.

واكتفى المازري (ت536هـ) والقرافي (ت684هـ) وابن جزي (ت741هـ) بذكر الخلاف وعدم الفصل برأي.

❋ **دخول النساء ضمن خطاب الرجال:**

اختار الأبهري (ت375هـ) وابن خويز (ت390هـ) وابن العربي (ت543هـ) وابن جزي (ت741هـ) أن خطاب الذكور يدخل فيه حتى النساء، إذ يندرجن تحت خطاب الرجال بحكم



العموم، وأيضا لاستوائهم في الأحكام إلا ما خصه الدليل.

وذهب الباقلاني (ت403هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، الباجي (ت474هـ) وابن رشد (ت595هـ) وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ)، إلى أن النساء لا يدخلن ضمن خطاب الرجال بجمع المذكر، وأكد ابن رشيق وابن الحاجب وغيرهما أن النساء يدخلن في خطاب «يا أيها الناس» اتفاقا.

❊ الأفعال والمفهوم لا عموم لها:

اتفق ابن القصار (ت397هـ) والباقلاني (ت403هـ) والمازري (ت536هـ)، والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ)، أن الأفعال لا عموم لها، لذلك يمنع تخصيصها، ويجوز التخصيص والنسخ بفعله ﷺ إذا وقع موقع البيان حسب الباقلاني والقاضي عبد الوهاب(ت422هـ).

وحسب أصوليي المالكية فإن المفهوم أيضا لا عموم له، وأكد ذلك الأبياري باعتباره أن ما ليس متلفظا به، لا يمكن دعوى العموم فيه.



*** قول الصحابي «أمر» أو «نهى» النبي ﷺ هل يفيد العموم؟**

اتفق الأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) أن قول الصحابي «أمر رسول الله ﷺ» أو «نهى» **لا عموم له**، وذكر ابن رشيق أن قول الصحابي «سمعته ﷺ يقول: حكمت أن» يفيد العموم.

وخالفهما ابن الحاجب (ت646هـ) الذي ذهب إلى أن قول الصحابي «أمر..» أو «نهى..» **يفيد العموم** على اعتبار أن الصحابي عدل عارف باللغة والمعنى المراد.

*** التخصيص:**

اتفق الأصوليون على جواز تخصيص العام، وعلى عدد من أنواع المخصصات، واختلفوا في بعضها، وتباينت وتنوعت عباراتهم في حد التخصيص، فاختار الباقلاني (ت403هـ) أن التخصيص «بيان ما أريد باللفظ مما لم يُرَد به، وإن لم يُرد به ما دخل قط تحته من قصد المتكلم»، ووافقه الشاطبي (ت790هـ) الذي اعتبر التخصيص «بيانا لقصد المتكلم في عموم اللفظ حتى لا يتوهم السامع منه غير ما قصده».

وجاءت حدود الأصوليين متقاربة، تتراوح بين الاختصار ومزيد البيان والتفصيل الذي حصل لدى المتأخرين بخلاف



المتقدمين.

ومن أهم القضايا والمسائل التي تبين ما اتفق عليه الأصوليون وما اختلفوا فيه:

*** أنواع التخصيص والمخصصات:**

ذهب ابن القصار (ت397هـ) إلى جواز تخصيص عمومات كل من القرآن والسنة، بالعقل وبالقرآن والسنة المتواترة وخبر الواحد والإجماع والقياس وبقول الصحابي إذا ظهر قوله ولم يعلم له مخالف، لأنه يجري عنده مجرى الإجماع، ووافق على بعض ذلك الباقلاني (ت403هـ) حين قرر جواز تخصيص العام -إذا ثبت - بأدلة العقل وأدلة السمع المنفصلة، وخالفه في منع تخصيص العام بقول الصحابي وإن انتشر، لأنه ليس بحجة ولا إجماع، واعتبر العموم دليلا أولى منه.

ذهب الباجي (ت474هـ) إلى أن التخصيص يتعلق بنوعين من الألفاظ، اللفظ العام الوارد على سبب ابتداءا، واللفظ العام الوارد على سبب، ثم ذكر أنواع المخصصات دون تصنيف لها أو تمييز لبعضها على بعض.

وحدد ابن رشيق (ت632هـ) المخصصات في سبعة، وألغى منها واحدا وهو «المفهوم» الذي قال بعدم جواز التخصيص به،



فانحصرت في ستة وهي: الحس، دليل العقل، الإجماع، النص الخاص، فعل الرسول ﷺ، وتقريره ﷺ.

و**تطور** الأمر مع غيرهم، فذهب كل من المازري (ت536هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) وابن جزي (ت741هـ) والتلمساني (ت771هـ) والشاطبي (ت790هـ) إلى أن التخصيص إما يكون متصلا أو منفصلا.

وبين ابن الحاجب (ت646هـ) أن التخصيص نوعان: تخصيص بالمتصل: ويمكن أن يكون بالشرط أو الصفة أو الغاية، وتخصيص بالمنفصل: ويكون بالعقل والكتاب بالكتاب والسنة بالكتاب، والكتاب بالسنة المتواترة والآحاد، والإجماع والمفهوم، وفعل الرسول ﷺ، وتقريره ﷺ، والقياس إن ثبتت العلة بنص أو إجماع، أو كان الأصل محل تخصيص.

وحرص القرافي (ت684هـ) بمنهجه الأصولي الاستقرائي على جمع كل مخصصات العام، حتى بلغت خمسة عشر، تضمنت كل ما تقدمت الإشارة إليه.

واتفق المازري (ت536هـ) وابن جزي (ت741هـ) والتلمساني (ت771هـ) أن التخصيص بالدليل المتصل يكون بأربعة أنواع: الاستثناء، الشرط، الغاية، والصفة. بينما اختلفوا



في تقسيم المخصصات المنفصلة، فقسمها المازري إلى قسمين: دليل نطقي (تخصيص الشيء بمثله أو بخلافه)، ودليل غير نطقي (العقل). فيما اعتبر التلمساني أن المهم في التخصيص بالمنفصل ثلاث مسائل: تخصيص الشيء بمثله أو بخلافه، تخصيص عموم الخبر الواحد بالقياس، وتخصيص العموم بالمفهوم. بينما لم يهتم ابن جزي بتقسيمها أو تصنيفها بل ذكرها تباعا.

❋ التخصيص بالقياس:

ذهب ابن القصار (ت397هـ) والباقلاني (ت403هـ)، والباجي (ت474هـ) والأبياري (ت616هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ) إلى جواز تخصيص عموم القرآن وأخبار الآحاد بالقياس سواء الجلي أو الخفي، واشترط الأبياري أن يوازَن بين قوة العموم والقياس، فأيهما رجح صير إليه، واشترط ابن الحاجب أن تثبت العلة بنص أو إجماع، أو يكون الأصل محل تخصيص.

وتردد المازري (ت536هـ) وابن جزي (ت741هـ) في الإفصاح عن رأيهما في اختلاف الأصوليين في هذه المسألة، غير أن الذي يفهم من صنيع المازري، ميله إلى جواز التخصيص بالقياس.



ولم يذكر ابن رشيق (ت632هـ) القياس ضمن مخصصات العام، فيما قرر الشريف التلمساني (ت771هـ) أن مذهب الجمهور جواز تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس.

*** التخصيص بعادة المخاطبين:**

عادة المخاطبين نوعان، عادة قولية وعادة فعلية، ومن الأصوليين من ميز بينهما، ومنهم من تحدث عن التخصيص بالعادة فلا يعرف هل يقصد العادة القولية أو الفعلية، فذهب ابن خويز (ت390هـ) إلى جواز التخصيص بالعادة القولية، واختار القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) أن لا يخص العموم بالعادة الفعلية مطلقا، ولعله يوافق على التخصيص بالقولية.

وذهب الباقلاني (ت403هـ) إلى عدم جواز تخصيص العام بعادة المخاطبين، واختار الباجي (ت474هـ) جواز تخصيص العموم بعادة المخاطبين

وميز المازري (ت536هـ) بين العادة الفعلية والعادة القولية، فذهب إلى عدم جواز التخصيص بالفعلية، أما التخصيص بالقولية فذكر أنه موضع خلاف.

وذهب ابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ) وابن جزي (ت741هـ) إلى عدم جواز



التخصيص بعادة المخاطَب، على خلاف في ذلك حسب ابن جزي.

❋ العام إذا خص هل يبقى حجة؟

أكد ابن القصار (ت397هـ) والباجي (ت474هـ)، وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) وابن جزي (ت741هـ)، أن العام إذا خص يبقى حجة بعد التخصيص[1]، واشترط ابن الحاجب أن يكون تخصيصه بمبين لا بمجمل.

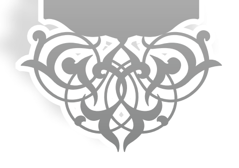
ومن أهم ما نص عليه الشاطبي (ت790هـ) أن الاختلاف في هذه المسألة لا يجوز، لما لها من خطورة في الدين، لأن غالب الأدلة الشرعية عمومات، وغالبها مخصص، فالاختلاف في هذه المسألة يجعل أغلب الشريعة مختلفا فيها هل هي حجة أم لا؟ وهذا لا يجوز.

❋ تخصيص العزائم بالرخص:

نص الشاطبي (ت790هـ) على أن عمومات العزائم وإن ظهر ببادئ الرأي أن الرخص تخصصها، فليست بمخصصة لها في الحقيقة، بل العزائم باقية على عمومها، وإن أطلق عليها أن الرخص خصصتها، فإطلاق مجازي لا حقيقي.

---

1 – وقد أجمع الأصوليون على حجية العام بعد التخصيص. انظر: إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل، ص: 301.



❋ ما لا يخصص به العام:

ذهب الباقلاني (ت403هـ) إلى عدم جواز التخصيص بمذهب الصحابي، واعتبر ابن رشيق (ت632هـ) أن ما لا يخصص به العام يشمل المفهوم، والعادة، ومذهب الصحابي.

وخالفه ابن الحاجب (ت646هـ) في المفهوم الذي اعتبره من المخصصات، وذكر مما لا يخصص به العام: مذهب الصحابي، والعادة، والخاص إذا وافق حكم العام، ورجوع ضمير العام للبعض.

واستقصى القرافي (ت684هـ) ما لا يخصص به العام وأوصلها إلى عشرة كما تقدم.

❋ الاستثناء:

كما تنوعت تعريفات الأصوليين للاستثناء، اختلفت أنظارهم إلى مكوناته وجزئياته، فاعتبروا الاستثناء كلاما ذا صيغ مخصوصة يدل على أن المستثنى غير مراد بالمستثنى منه، واتفقوا على اشتراط اتصال المستثنى بالمستثنى منه ، واختلفوا في بعض المسائل وهي:

❋ أنواع الاستثناء:

قسم الباجي (ت474هـ) الاستثناء إلى ثلاثة أنواع: استثناء من



الجنس، واستثناء بعض الجملة، واستثناء من غير الجنس، واعتبر المازري الاستثناء ثلاثة أنواع أيضا: استثناء من الجنس، استثناء من غير الجنس لكن بينه وبين المستثنى منه علاقة ومناسبة، واستثناء من غير الجنس ولا تعلق بينه وبين ما استثني منه، كما ذكر إمكان تقسيم الاستثناء إلى قسمين اثنين: استثناء من موجب واستثناء من منفي.

وذهب ابن خويز (ت390هـ) إلى عدم جواز الاستثناء من غير الجنس، وهو ما اختاره ابن رشيق (ت632هـ).

وخالفهما القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والأبياري (ت616هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) باختيارهم جواز الاستثناء من غير الجنس.

وحرر القرافي (ت684هـ) المسألة وبين أن الاستثناء في أصله أربعة أنواع: الإثبات والنفي والمتصل والمنقطع، وبين أن للاستثناء المتصل قيدان: أن يكون من الجنس، وأن يحكم بنقيض الحكم الأول، فمتى انخرم قيد منهما كان الاستثناء منقطعا، وبالتالي فإن المنقطع ليس هو فقط ما يكون من غير الجنس، بل أيضا ما يحكم فيه بغير النقيض.

وسلك ابن جزي (ت741هـ) في أنواع الاستثناء منحى آخر



في التقسيم، إذ اعتبره أربعة أنواع: إخراج ما لولاه **لعلم** دخوله، إخراج ما لولاه **لظن** دخوله، إخراج ما لولاه **لجاز** دخوله، وإخراج ما يقطع بعدم دخوله، وهو الاستثناء المنقطع من غير الجنس.

*** الاستثناء الوارد بعد جمل:**

اتفق كل من ابن القصار (ت397هـ) والباقلاني (ت403هـ)، والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والباجي (ت474هـ)، وابن رشيق (ت632هـ) والقرافي (ت684هـ)، وابن جزي (ت741هـ)، أن الاستثناء المتصل بجمل من الكلام معطوف بعضها على بعض، يرجع إلى جميع ما تقدم.

واختار ابن العربي (ت543هـ) عدم الحسم في المسألة، فذكر أن الاستثناء إذا أعقب جملا، فمنه ما يحتمل أن يرجع إلى أقرب مذكور فيختص به، ومنه ما يحتمل الرجوع إلى ما تقدم، فالمسألة تحتاج إلى دليل من الخارج.

واشترط ابن رشد (ت595هـ) والأبياري (ت616هـ) وابن الحاجب (ت646هـ)، أن تكون «الواو» للعطف وتفيد التشريك، فإن كانت للابتداء أو حصل التردد في ذلك، عاد الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط، وإن أشكل الأمر فالوقف.



وتطور الأمر مع التلمساني (ت771هـ) الذي اعتبر أن الاستثناء في مثل هذه الحال، مجمل لا يترجح إلا من خارج.

❋ استثناء الأكثر وبقاء الأقل:

ذهب ابن خويز (ت390هـ) والباقلاني (ت403هـ) إلى القول بعدم جواز استثناء الأكثر وبقاء الأقل.

وخالفهما القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) وأصوليو مالكية المغرب وابن رشيق (ت632هـ) والقرافي (ت684هـ) من مالكية مصر، وذهبوا إلى جواز استثناء الأكثر من الجملة وبقاء الأقل.

❋ الاستثناء من النفي:

اعتبر ابن الحاجب (ت646هـ) -وبعده ابن جزي (ت741هـ) - أن الاستثناء من الإثبات نفي والاستثناء من النفي إثبات، ووافقه القرافي (ت684هـ) في الأولى وخالفه في الثانية إذ أكد أن الاستثناء من النفي إثبات مختص بغير الشروط، أي أن الاستثناء من الشروط مستثنى من كلام العلماء، فإنه لا يلزم من القضاء بالنفي لأجل عدم الشرط، أن يقضي بالوجود لأجل وجود الشرط، لأن الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، كما لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط.



❋ النسخ:

اتفق أصوليو المالكية على جواز النسخ عقلا ووقوعه سمعا[1]، وأن من شرط المنسوخ أن يكون حكما شرعيا، وأن يكون رفعه بدليل سمعي، وأن يرد هذا الدليل متأخرا بعد ثبوت الأول واستقرار حكمه، لأن رفع البراءة الأصلية ليس بنسخ، وإلا لزم أن يكون كل حكم مشروعا ناسخا لأنه رافع للبراءة الأصلية، كما اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السنة المتواترة بالقرآن والسنة المتواترة، ونسخ الآحاد بالقرآن والسنة المتواترة والآحاد.

ونص الأصوليون على أن الإجماع والقياس لا يصح النسخ بهما، واعتبر الشاطبي (ت790هـ) أن غالب ما ادعي فيه النسخ قريب من التأويل بالجمع بين الدليلين.

ومن المسائل التي تنوعت فيها آراؤهم واختياراتهم:

❋ حد النسخ:

تنوعت عبارات أصوليي المالكية في حد النسخ، فنقد الأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ)، تعريف الباقلاني للنسخ بأنه «الخطاب الدال

---

1 - ذكر الإجماع على ذلك جمع من الأصوليين. انظر: إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل، ص: 435.



على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه»، واتفق معه ابن الحاجب (ت646هـ) في أنه «رفع الحكم الشرعي بعد ثبوته بخطاب شرعي متأخر»، ووافقهما التلمساني (ت771هـ) والشاطبي (ت790هـ) في التعبير عنه «برفع الحكم الشرعي بالدليل الشرعي المتأخر عنه».

وبين ابن رشيق (ت632هـ) أن تعريف الباقلاني الذي اختاره الجويني والغزالي من بعده، في الحقيقة حد للناسخ وليس حدا للنسخ، أما النسخ فهو «قطع استمرار مؤاخذة المكلف بموجب الخطاب الأول بسبب دليل شرعي مستقل نقلي».

فيما لم يحترز ابن جزي (ت741هـ) من الوقوع فيما نقده من سبقه، فذهب إلى نفس تعريف الباقلاني.

*** بم يعرف النسخ؟**

اختار الباقلاني (ت403هـ) أن النسخ لا يثبت بقول الصحابي، ولا بقوله «نسخ الحكم الفلاني»، ووافقه الباجي (ت474هـ) وابن رشد (ت595هـ).

وذهب الحسين بن رشيق (ت632هـ) إلى أن ما يعرف به تأخر الناسخ على المنسوخ أربعة أمور: نقل التاريخ، دلالة اللفظ، الإجماع على أن الحكم نسخ، وقول الصحابي «نسخ كذا»،



ويؤكد أن الصحابي إن قال ذلك قبل منه وتعين العمل به، وخالفه ابن الحاجب (ت646هـ) في هذا، ووافقه فيما سبق، إذ ذهب إلى أن قول الصحابي «نسخ كذا» مما لا يثبت به النسخ لأنه قد يكون عن اجتهاد، وميز القرافي (ت684هـ) بين قول الصحابي في الخبرين المتواترين «هذا قبل هذا»، وقوله «هذا منسوخ»، فالأول عنده مقبول، ويستفاد من كلامه أن الثاني غير مقبول.

ولم يشر القرافي في هذا المبحث إلى اعتبار إجماع الأمة دليلا على النسخ كما ذهب إليه ابن رشيق وابن الحاجب قبله، وذهب ابن جزي (ت741هـ) إلى أن ما يعرف به النسخ: النص على التأخير، أو معرفة وقتهما، أو برواية من مات قبل رواية الحكم الآخر، وبالنص على الرفع، أو على ثبوت النقيض، أو بالضد أو بإجماع الأمة على النسخ.

*** نسخ القرآن بالسنة المتواترة:**

ذكر كل من مكي القيسي (ت437هـ) وابن جزي (ت741هـ) أن في جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة اختلافا، بينما قرر الباقلاني (ت403هـ) والباجي (ت474هـ) وابن رشد (ت595هـ) جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة عقلا وسمعا.



*** نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد:**

يذهب الباجي (ت474هـ) إلى جواز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد في زمن النبي ﷺ وعدم جواز ذلك بعد وفاته، ويحكي المازري (ت536هـ) الإجماع على هذا، كما يبين ابن رشد (ت595هـ) أن النسخ بخبر الآحاد بعد وفاة النبي ﷺ، ممتنع بإجماع الصحابة.

وأكد الأبياري (ت616هـ) عدم جواز النسخ بخبر الآحاد

*** نسخ الأخبار:**

يقرر الباقلاني (ت403هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ) ومكي القيسي(ت437هـ) والباجي (ت474هـ) والمازري (ت536هـ) والقرافي (ت684هـ) بأن النسخ لا يكون في الأخبار، ويضيف القاضي عبد الوهاب والباجي والقرافي، إلا إذا كان مرادا به الأمر، وثبت به الحكم فيجوز أن ينسخ.

*** شروط النسخ:**

ذكر الباقلاني (ت403هـ) ومكي القيسي (ت437هـ) والمازري (ت536هـ) أن شرط النسخ أن يكون قبل وفاة النبي ﷺ، وقرر الباجي (ت474هـ) أن الناسخ والمنسوخ يجب أن يكونا حكمين شرعيين، وذكر ابن العربي (ت543هـ) أن النسخ



لا يثبت إلا مع البلاغ، وبين ابن رشد (ت595هـ) أن للنسخ شرطين: أن يكون المنسوخ حكما شرعيا، وأن يحصل النسخ بخطاب، وأن ليس من شرط النسخ إثبات بدل للمنسوخ، وأضاف ابن جزي (ت741هـ) تفصيلا إلى ما تقدم، بأن يكون النسخ في الكتاب أو السنة، لأنه لا يتطرق إلى غيرهما، وأن يكون الناسخ متأخرا والمنسوخ متقدما.

وهذا يبين مدى التكامل في بناء المنهج الأصولي عند المالكية، من خلال ما يضيفه اللاحق إلى عمل السابق، كما يلاحظ أيضا أن هناك عددا من المسائل المتعلقة بالنسخ، اهتم المتأخرون بدرسها وتفصيلها أكثر من المتقدمين، منها ما ذكره التلمساني (ت771هـ) عما يعرف به النسخ، وعن الدليل المشتمل على المنطوق والمفهوم، والدليل المتضمن حكمين، وما أضافه الشاطبي (ت790هـ) من أن غالب ما ادعي فيه النسخ إذا تُأُمّل وُجد متنازعا فيه ومحتملا وقريبا من التأويل بالجمع بين الدليلين.

❋ الأمر والنهي:

تباينت وتنوعت مذاهب الأصوليين المغاربة في مسائل الأمر والنهي، كما اتفقوا حول عدد منها، وهذا ما سيظهر من خلال المسائل الآتية:



❋ مدلول الأمر ومدلول النهي:

اتفق الباجي (ت474هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والتلمساني (ت771هـ)، أن الأمر والنهي لا يصحان إلا من جهة الاستعلاء. فيما لم تتضمن تعريفات ابن العربي (ت543هـ) والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) للأمر شرط الاستعلاء، بل قال ابن رشيق لا يشترط أن يكون من الأعلى للأدنى. واشترط القرافي (ت684هـ) الاستعلاء في الأمر ولم يذكره في النهي.

❋ دلالة الأمر المطلق؟

ميز الأبهري (ت375هـ) بين أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ، فحمل أمر الله تعالى على **الوجوب** والثاني على **الندب**، واختلف قول القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) في دلالة الأمر، إذ قال إنه يحمل على **الوجوب**، وفي مواضع حمله على **الندب**.

وذهب ابن القصار (ت397هـ) والباجي (ت474هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ) والتلمساني (ت771هـ)، إلى أن صيغة الأمر تقتضي **الوجوب**، واعتبرها المازري (ت536هـ) ظاهرة في إفادة الوجوب، وقال ابن رشد (ت595هـ) إن حملها على الإيجاب أحوط.



ونقل عن ابن المنتاب أن الأمر المطلق يحمل على **الوقف**، واختاره الباقلاني (ت403هـ)، وابن العربي (ت543هـ) والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ)، وابن جزي (ت741هـ) والشاطبي (ت790هـ) معتبرين أن الأمر لا تصح دعوى فيه بشيء، فلا يحمل على الإباحة أو الوجوب بل يتوقف فيه على القرائن.

وهذا ما ترجح لدى الباحثين المعاصرين، إذ بينوا أن المتتبع لنصوص القرآن والسنة، يجد أن الأمر يفيد الوجوب أو الندب أو الإباحة، والنهي يفيد التحريم أو الكراهة، وإذا كانت صيغ الأمر والنهي ودلالتهما على المعنى ثم الحكم على هذا الحال، عددا ونوعا، فإن إفهام المكلف المطلوب وتحصيله المراد، لا يكون إلا باعتبار القرائن الحافة بالطلب، فعليها المعول في تحديد مرتبة الأمر، ومرتبة النهي.

ويقولون: «ومن هنا كان رأي من يقول: إن الأصل في الأمر الوجوب وفي النهي التحريم، ما لم يقترنا بقرينة تصرفهما عن هذا الأصل، **رأيا مجانبا للصواب**، فتحديد ما دل عليه كل من الأمر والنهي من أحكام شرعية، وتعيين مراتب تلك الأحكام، إنما يعول فيه على القرائن لا على مجرد الصيغة».



❋ **دلالة النهي المطلق:**

قرر كل من ابن القصار (ت397هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والباجي (ت474هـ) والمازري (ت536هـ)، وابن رشد (ت595هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ)، والتلمساني(ت771هـ)، أن النهي المطلق يدل على الحظر **والتحريم**.

وخالفهم الباقلاني (ت403هـ) وابن العربي (ت543هـ)، والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) وابن جزي (ت741هـ)، باعتبار أن النهي يحتمل التحريم ويحتمل الكراهة، فلا سبيل إلا **الوقف** في دلالة النهي، حتى تبين المراد منه القرائن المحتفة بهما.

واختار الشاطبي (ت790هـ) عبارات أخرى للتعبير عن هذه المسألة، فذهب إلى أن النهي يقتضي عدم صحة الفعل المنهي عنه، ولم يبين هل على سبيل التحريم أم على سبيل الكراهة.

❋ **الأمر بعد الحظر:**

اختار الباقلاني (ت403هـ) التفصيل في هذه المسألة، مبينا أن الأمر بالفعل إذا ورد بعد حظر مبتدأ غير معلل يحمل على أصله ومقتضاه، إما في موجب اللغة أو الشرع من إيجاب وندب



واحتمال ووقف، وإذا ورد بعد حظر الفعل لعلة عرضت ومنعت منه بعد تقدم إطلاقه وإباحته، وجب حمله على الإذن ورفع الحظر له بالإباحة، وإليه ذهب ابن رشد (ت595هـ) وابن رشيق (ت632هـ).

واختار الباجي (ت474هـ) أن صيغة «افعل» بعد الحظر تقتضي **الوجوب**، معللا اختياره بكون الأمر **للوجوب**، ولفظة «افعل» إذا وردت بعد الحظر ليس فيها أكثر من انقضاء وقت الحظر.

وذهب كل من القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ) وابن خويز (ت390هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والمازري (ت536هـ) والأبياري (ت616هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ) وابن جزي (ت741هـ) والتلمساني (ت771هـ)، إلى أن الأمر بعد الحظر يقتضي الإذن **والإباحة**.

*** الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟ والعكس ؟**

• ذهب كل من الباقلاني (ت403هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والباجي (ت474هـ) والمازري (ت536هـ) وابن رشد (ت595هـ) والقرافي (ت684هـ)، وابن جزي (ت741هـ)



والتلمساني (ت771هـ) إلى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده[1] من جهة المعنى، وأضاف الباقلاني والقاضي عبد الوهاب والباجي والقرافي وابن جزي أنه نهي عن جميع أضداده.

وخالفهم كل من ابن العربي (ت543هـ) والأبياري (ت616هـ)، وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب(ت646هـ)، مؤكدين أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده، ولا يقتضيه عقلا حسب ابن الحاجب.

- وذهب القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والباجي (ت474هـ) إلى أن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده، وإلى ذلك يميل ابن رشد (ت595هـ) لأنه اعتبر القول في النهي كالقول في الأمر، واختاره المازري (ت536هـ) -شريطة أن يكون ضدا واحدا- والقرافي (ت684هـ) وابن جزي (ت741هـ) والتلمساني (ت771هـ).

وخالفهم أبو بكر بن العربي (ت543هـ) بتأكيده أن النهي عن الشيء لا يكون أمرا بأحد أضداده من غير تعيين.

1 – واتفق على ذلك عدد من الأصوليين إذا كان له ضد واحد. انظر: إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل، ص: 267.



❋ الأمر هل يقتضي الفور أو التراخي؟

- ذهب إلى القول **بالفور** كل من: ابن القصار (ت397هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والقرافي (ت684هـ).

- وذهب إلى القول **بالتراخي وإجازة التأخير**: ابن خويز منداد (ت390هـ) والباجي (ت474هـ) وابن العربي (ت543هـ)

- وذهب الباقلاني (ت403هـ) إلى **التفصيل**: معتبرا أن الأمر يحمل على التراخي إذا علم أن المراد به فعل مرة واحدة أو عددا محصورا، وإذا علم أنه على التكرار لزم الفعل على الفور من عقيب الأمر وفيما بعده من الأوقات إلى حين انقطاع التكليف أو ما يدل الدليل على أنه من أوقات الأعذار.

- وذهب إلى **القول بالوقف**: المازري (ت536هـ) وابن رشد (ت595هـ)، وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ)، وابن جزي (ت741هـ) والتلمساني (ت771هـ)، معتبرين أن الأمر المطلق قد يقتضي الفور وقد يقتضي إجازة التأخير، فصيغة الأمر لا تدل على الفور أو التراخي وإنما يتّكل الأمر على القرائن.



❋ الأمر هل يقتضي التكرار؟

ذهب ابن خويز منداد (ت390هـ) إلى أن الأمر يقتضي التكرار.

واختار ابن القصار (ت397هـ) والباقلاني (ت403هـ) والقاضي عبدالوهاب(ت422هـ)والباجي(ت474هـ)والمازري (ت536هـ) وابن رشيق (ت632هـ) والقرافي(ت684هـ)، أن الأمر المطلق يقتضي الفعل مرة واحدة، ولا يقتضي التكرار.

وتوقف في المسألة ابن الحاجب (ت646هـ) وابن جزي (ت741هـ) والتلمساني (ت771هـ) معتبرين أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا المرة الواحدة، إذ يتوقف على القرائن.

ولعل هذا نوع من أنواع التطور في المسألة.

❋ الأمر المعلق بشرط أو صفة:

ذهب ابن خويز (ت390هـ) إلى أن الأمر المعلق بشرط أو صفة، يقتضي التكرار كلما تكرر الشرط أو الصفة، وخالفه الباقلاني (ت403هـ) معتبرا أن الأمر بالفعل إذا علق بصفة أو شرط، لا يوجب التكرار بتكررهما كما لا يوجب ذلك بمجرده، لأن إدخال الشرط في الكلام لا يؤثر في تكثير الفعل وتقليله.



❋ الأمر بواحد من أشياء، أو الواجب المخير:

ذهب ابن خويز (ت390هـ) إلى أن الشارع إذا أمر بجملة أفعال وخير فيها، فإن الواجب جميعها، وإذا فعل بعضها سقط إثم الباقي.

واتفق كل من الباقلاني (ت403هـ) والباجي (ت474هـ)، وابن العربي (ت543هـ) والأبياري (ت616هـ)، وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ)، وابن جزي (ت741هـ) والتلمساني (ت771هـ)، على أن الأمر بجملة أفعال مخير فيها، يقتضي وجوب واحد منها غير معين، يعينه المكلف بفعله[1].

❋ نسخ الأمر هل يحتج به على الجواز؟

هذه المسألة تناقض فيها مذهب أبي الوليد الباجي(ت474هـ)، إذ اختار مرة بأن نسخ الأمر يحتج به على الجواز، واختار عكس ذلك في موضع آخر، ولعل المسألة عنده تحتمل الوجهين حسب الناسخ والمنسوخ، واكتفى ابن جزي (ت741هـ) بحكاية اختلاف العلماء في ذلك، دون أن يرجح اختيارا على آخر.

❋ قضاء العبادة المؤقتة:

وهذه من المسائل التي تم الاتفاق عليها بين الأصوليين،

1 - وذكر الإجماع على ذلك أيضا جمع من الأصوليين. انظر: إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل، ص: 395.



فقد اتفق ابن خويز منداد (ت390هـ) والباقلاني (ت403هـ)، والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والباجي (ت474هـ) والمازري (ت536هـ)، وابن العربي (ت543هـ) وابن رشد (ت595هـ) وابن رشيق (ت632هـ)، وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ) والتلمساني (ت771هـ)، على القول بأن قضاء العبادة المؤقتة لا يكون بالأمر الأول، بل لا يجب إلا بأمر متجدد.

*** النهي هل يقتضي الفساد؟**

ذهب ابن المنتاب وابن القصار (ت397هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، والباجي (ت474هـ) والأبياري (ت616هـ)، وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ)، والبكري (ت736هـ) وابن جزي (ت741هـ) إلى أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، وأضاف ابن الحاجب أنه يدل على الفساد شرعا لا لغة، وبين ابن جزي أن فساده سواء في العبادات والمعاملات.

وخالفهم الباقلاني (ت403هـ) الذي اعتبر أن النهي عن الشيء لا يدل على فساده ولا على صحته، والمازري (ت536هـ) الذي قرر أن ليس كل نهي يقتضي فساد المنهي عنه، واختاره ابن رشيق



(ت632هـ).

واختار كل من ابن العربي (ت543هـ) وابن رشد (ت595هـ) والتلمساني (ت771هـ) والشاطبي (ت790هـ) التفصيل في المسألة، فذكر ابن العربي أن النهي إن كان لمعنى في المنهي عنه دل على فساده، وإن كان لمعنى في غير المنهي عنه فذلك يختلف، والأغلب أنه لا يدل على الفساد، وذهب ابن رشد إلى أن ورود النهي عن الشيء مقيدا بأمر ما، سواء كان سببا أو صفة بعد إيجابه مطلقا، يعود على الأصل بالفساد من جهة ما هو مقيد، واختار التلمساني تفصيلا آخر، فذهب إلى أن النهي إن كان لحق الله تعالى دل على فساد المنهي عنه، وإن كان لحق العبد لم يدل على الفساد. كما اختار الشاطبي أن النهي يقتضي عدم صحة الفعل المنهي عنه إما لأن النهي يقتضي الفساد، وإما لأن الفعل غير مطابق لقصد الشارع. وما ذكره الشريف التلمساني يعتبر اجتهادا منه **وإضافة لهذا المبحث**، إذ خالف بها ما يقول به جمهور المالكية والشافعية والحنفية والحنابلة، إذ النهي عندهم دال على الفساد سواء ورد في العبادات أو المعاملات.

*** النهي هل يقتضي الفور والدوام؟**

ذهب الباقلاني (ت403هـ) إلى أن النهي لا يقتضي الفور، ولا



يقتضي تكرار ترك الفعل واجتنابه.

فيما أكد كل من ابن العربي (ت543هـ) والمازري (ت536هـ) وابن الحاجب (ت646هـ)، والقرافي (ت684هـ) وابن جزي (ت741هـ) والتلمساني (ت771هـ) أن النهي يقتضي الفور، كما يقتضي الدوام إلى أن يرد دليل بغير ذلك[1].

❋ المطلق والمقيد:

تبين مدى التطور الحاصل في التعبير عن حالات ورود المطلق والمقيد، فقد عبر الأبهري (ت375هـ) عن مراده بالسبب والحكم، وتحدث الباجي (ت474هـ) عن الحالات بالجنس والسبب، وعبر المازري (ت536هـ) والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ) عن ذلك بالموجِب والموجَب، واستعمل ابن العربي (ت543هـ) عبارتي الذات والسبب، بينما فصل القرافي (ت684هـ) حالات ورود المطلق والمقيد بالحديث عن السبب والحكم، وهو ما سار عليه ابن جزي (ت741هـ) والتلمساني (ت771هـ) من بعده.

وبفضل منهجه الاستقرائي في التنظير الأصولي، استطاع شهاب الدين القرافي (ت684هـ) بيان عدد من **الاختلالات** التي

1 – أجمع الأصوليون على أن النهي عن الشيء يقتضي الانتهاء على الفور. انظر: إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل، ص: 276.



وقعت في كتب الأصوليين المتقدمين، ومنها مسائل تتعلق بالمطلق والمقيد، منها أن المطلق إذا عمل به في صورة سقط اقتضاؤه فيما عدا تلك الصورة، كما نجده يؤكد أن حمل المطلق على المقيد إنما يتصور في المطلقات التي هي مفهوم مشترك كلي، دون الكلية العامة الشاملة، وفي مطلق دون عموم، وفي أمر وخبر الثبوت، دون النهي وخبر النفي، وقد أشار إلى أنه لم يُسبق إلى تفصيل الفرق بين الكلي والكلية.

وقد تنوعت عبارات الأصوليين في ضبط معاني المطلق والمقيد، وتباينت اختياراتهم حسب حالات ورودهما على النحو الآتي:

❋ حد المطلق:

اختار الباجي (ت474هـ) أنه «اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها»، وذكر ابن جزي (ت741هـ) أنه «الكلي الذي لم يدخله تقييد»، واختار التلمساني (ت771هـ) أن المطلق «لفظ شائع في جنسه».

❋ حد المقيد:

اختار الباجي (ت474هـ) أنه «اللفظ الواقع على صفات قد قيد ببعضها»، وذكر ابن جزي (ت741هـ) أنه «الذي دخله تعيين



ولو من بعض الوجوه».

❋ اتفاق المطلق والمقيد في السبب والحكم:

اختار الباجي (ت474هـ) عدم حمل المطلق على المقيد، ولعل في كلامه اضطرابا أو سقطا كما تقدم، واتفق الباقلاني (ت403هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، والمازري (ت536هـ) والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ)، وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ) وابن جزي (ت741هـ) والتلمساني (ت771هـ) على حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة، ولم يتعرض ابن العربي (ت543هـ) لذكر هذه الحالة ربما لوضوح الاتفاق الحاصل على حمل المطلق على المقيد فيها[1].

بينما جعل ابن رشد (ت595هـ) حمل المطلق على المقيد رهينا في كل حالة بدليل أو قرينة حال.

❋ اختلاف المطلق والمقيد في السبب والحكم:

اتفق كل من الباقلاني (ت403هـ) والباجي (ت474هـ) والمازري (ت536هـ)، وابن العربي (ت543هـ) والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ)، وابن الحاجب

1 – وذكر الإجماع على ذلك جمع من الأصوليين. انظر: إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل، ص: 347.



(ت646هـ) والقرافي (ت684هـ)، وابن جزي (ت741هـ) والتلمساني(ت771هـ)، على عدم حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة، وذكر ابن جزي الإجماع على ذلك[1].

❊ اتفاق المطلق والمقيد في السبب واختلافهما في الحكم:

ذهب الباقلاني (ت403هـ) في هذه الحال إلى حمل المطلق على المقيد إن كان من جنسه، وذهب القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) إلى وجوب بناء المطلق على المقيد، ورهن المازري (ت536هـ) الحكم بما رجح في مسالك الظنون، واختار ابن العربي (ت543هـ) أن كل واحد منهما على إطلاقه أو تقييده حتى يدل الدليل على إلحاق أحدهما بالآخر، وجعل ابن رشد (ت595هـ) حمل المطلق على المقيد رهينا بدليل أو قرينة حال، وقال الأبياري (ت616هـ) بصحة حمل المطلق على المقيد، واكتفى القرافي (ت684هـ) وابن جزي (ت741هـ) والتلمساني (ت771هـ) بذكر اختلاف أصحاب مالك فيه، بين من يقول بحمل المطلق على المقيد، ومن يقول بغير ذلك.

❊ اختلاف المطلق والمقيد في السبب واتفاقهما في الحكم:

اختار الأبهري (ت375هـ) والباقلاني (ت403هـ) والقاضي

---

1 – وذكر الإجماع على ذلك أيضا جمع من الأصوليين. المرجع السابق، ص: 345.



عبد الوهاب (ت422هـ) والباجي (ت474هـ) عدم حمل المطلق على المقيد إلا أن يدل القياس على تقييده، واشترط الأبهري أن يكون الحكم مقيدا بالصفة دون الذوات.

ورهن المازري (ت536هـ) الحكم بما رجح في مسالك الظنون، واختار ابن العربي (ت543هـ) أن كل واحد منهما على إطلاقه أو تقييده حتى يدل الدليل على إلحاق أحدهما بالآخر، وجعل ابن رشد (ت595هـ) حمل المطلق على المقيد رهينا بدليل أو قرينة حال، واكتفى الأبياري (ت616هـ) وابن جزي (ت741هـ) بذكر اختلاف العلماء فيه، وذهب ابن رشيق (ت632هـ) والقرافي (ت684هـ) إلى عدم حمل المطلق على المقيد.

بينما أكد التلمساني (ت771هـ) أن المطلق يحمل على المقيد في هذه الحالة عند المالكية بجامع، ولا يحمل إذا لم يكن جامع بينهما.

❋ المفهوم:

عرف مدلول «المفهوم» نوعا من التطور عند أصوليي المالكية، فلم نجد لدى ابن القصار (ت397هـ) تقسيما واضحا لدلالات المفهوم، فتحدث عن دليل الخطاب واكتفى بالإشارة



إلى فحواه، وكذلك فعل الباقلاني (ت403هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ) مع زيادة في التفصيل.

وتطور الأمر مع الباجي (ت474هـ) الذي اعتبر أن المفهوم أربعة أنواع: لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، والحصر، ومعنى الخطاب (القياس)، ثم أضاف دليل الخطاب الذي أنكر القول به وأبطل حجيته، وذكر المازري (ت536هـ) أن المستعمل في هذا الباب عبارات منها: مفهوم الخطاب، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ودليل الخطاب.

وتحدث ابن العربي (ت543هـ) وابن رشيق (ت632هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ) والتلمساني (ت771هـ) في هذ الباب عن مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

بينما حصر الأبياري (ت616هـ) استعماله للمفهوم في معنى «مفهوم المخالفة» إذ قال إنه «الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه».

وآثر ابن جزي (ت741هـ) الرجوع إلى عبارات المتقدمين، فعبر عن معاني لحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب معتبرا الحصر من أنواعه.

وتتضح مذاهب هؤلاء الأصوليين في قضايا المفهوم، من



خلال المسائل الآتية:

❊ لحن الخطاب:

لحن الخطاب حسب الباجي(ت474هـ) «الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به»، وهو نوعان: ما لا يتم الكلام إلا به، وما يتم الكلام دونه.

بينما اعتبر ابن جزي (ت741هـ) لحن الخطاب نوعا واحدا وهو ما حذف من الكلام ولا يستقل المعنى إلا به.

❊ فحوى الخطاب أو مفهوم الموافقة[1]:

فحوى الخطاب هي ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم بعرف اللغة، ويتفق أصوليو المالكية على القول بحجية فحوى الخطاب، وذكر المازري (ت536هـ) أن الجمهور على القول بمفهوم الموافقة، ودلالته مستفادة من جهة اللغة، كما أكد ابن العربي (ت543هـ) أن مفهوم الموافقة متفق عليه لدى العلماء. وذكر ابن جزي (ت741هـ) أن المقصود منه إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى، وأضاف أنه نوعان: تنبيه بالأقل على الأكثر، وتنبيه بالأكثر على الأقل. وقارب تعريف التلمساني (ت771هـ) تعريف ابن جزي غير أنه خالفه في

1 – تقدم ما ذكره ابن جزي من أن فحوى الخطاب تسمى: تنبيه الخطاب ومفهوم الموافقة.



نوعيه، فاعتبر مفهوم الموافقة هو أن يعلم أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، وقسمه إلى نوعين: خفي وجلي.

❋ دليل الخطاب أو مفهوم المخالفة، وأنواعه:

ومعناه إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، واختلفت في حجيته أنظار أصوليي المالكية على الشكل الآتي:

ذهب الباقلاني (ت403هـ) إلى أن مفهوم المخالفة حجة إذا تعلق الحكم بالغاية فقط، ونفاه فيما سوى ذلك مثل أن يعلق الحكم بالصفة أو الشرط.

واتفق كل من ابن خويز (ت390هـ) وابن القصار (ت397هـ)، والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والمازري (ت536هـ)، والأبياري (ت616هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ)، وابن جزي (ت741هـ) والتلمساني (ت771هـ)، على القول بحجية دليل الخطاب أو مفهوم المخالفة بإطلاق، وأكد القرافي أنه حجة عند مالك وجماعة من أصحابه.

وخالفهم في القول بحجيته الباجي (ت474هـ) وابن رشيق (ت632هـ)، واستثنى الباجي مفهوم الحصر الذي اعتبر أنه لا يصح إلا بأداة واحدة هي «إنما». وأكد ابن جزي أن للحصر أدوات أربعة يجوز القول بمفهومها.



واكتفى ابن رشد (ت595هـ) بذكر الاختلاف في حجية دليل الخطاب. وفيما يتعلق بأنواع مفهوم المخالفة، فقد عرف التنظير الأصولي فيها نوعا من التطور في البيان والتفصيل والاستقراء، وهو ما يتبين من خلال ما يلي:

ذكر المازري (ت536هـ) من أنواع مفهوم المخالفة **ثمانية** أنواع هي: الغاية، الحصر، العدد، الشرط، الصفة، المكان، الزمان، الاسم العلم. ولم يهتم ابن العربي (ت543هـ) باستقراء أنواع مفهوم المخالفة، فذكر جواز القول بمفهوم **خمسة** منها فقط، هي: الزمان، المكان، العدد، الوصف، التعليل، وأبطل القول بمفهوم اللقب المجرد. وأشار الأبياري (ت616هـ) إلى **أربعة** هي: مفهوم اللقب ومفهوم الصفة ومفهوم الغاية ومفهوم الاستثناء، وذكر ابن الحاجب (ت646هـ) **سبعة** أنواع هي: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم «إنما»، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم العدد الخاص، ومفهوم حصر المبتدأ.

أما القرافي (ت684هـ) الذي اعتمد المنهج الاستقرائي في التنظير الأصولي، فقد بين أن مفهوم المخالفة عند من يقول به ينقسم إلى **عشرة** أنواع هي: مفهوم العلة، ومفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم الغاية، ومفهوم الحصر،



ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب، واتفقوا جميعا على أنه أضعفها لكونه ليس بحجة. وتابعه على ذلك ابن جزي (ت741هـ).

ثم **تطور الأمر** مع الشريف التلمساني (ت771هـ) الذي جعل أنواع مفهوم المخالفة **سبعة** بدل العشرة التي ذكرها القرافي وابن جزي قبله، وهي: الصفة، الشرط، الغاية، العدد، الزمان، المكان، اللقب، مبينا أن مفهوم اللقب ليس بحجة، ولم يقل به إلا الدقاق وبعض الحنابلة. وبالتالي فالتلمساني (ت771هـ) يعتبر أن مفهوم العلة ومفهوم الاستثناء ومفهوم الحصر، لا ترقى أن تكون أنواعا مستقلة من أنواع مفهوم المخالفة، بل هي داخلة ضمن الأنواع المتقدمة، لأنه لو أبطلها أو لم يقل بحجيتها لبين ذلك ونص عليه بالتفصيل.

ومن التطور الذي عرفه التنظير الأصولي أيضا فيما يتعلق بضوابط المفهوم، التنصيص على الشروط التي يجب توفرها قبل اعتماد مفهوم المخالفة، وحصرها ابن الحاجب (ت646هـ) في **ثلاثة**، وأكدها القرافي (ت684هـ) من بعده، وهي:

- أن لا يظهر أن المسكوت عنه أولى، ولا مساويا كمفهوم الموافقة



- أن لا يكون خرج مخرج الأعم الأغلب.
- أن لا يكون لسؤال سائل أو حدوث حادثة، أو تقدير جهالة أو خوف أو غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر.

ولم يذكر منها ابن جزي (ت741هـ) إلا الشرط الثاني، ثم تطور الأمر مع التلمساني (ت771هـ) الذي أضاف إضافات غاية في الأهمية إلى هذا المبحث، وهي المتمثلة في شروط القول بمفهوم المخالفة، وحصرها في خمسة ثم أضاف إليها شرطا **سادسا**.

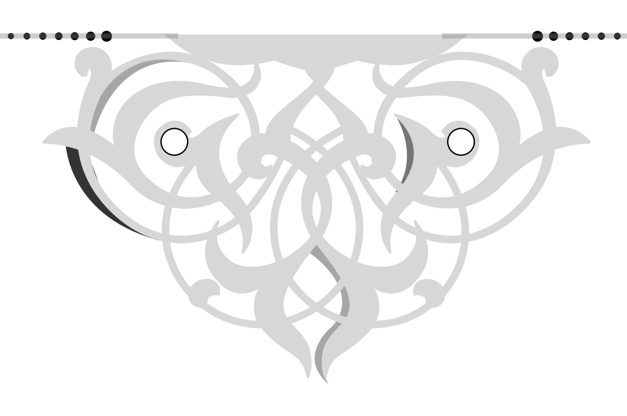
*** البيان:**

البيان معناه الدليل وهو اسم يقع على كل ما يمكن أن تثبت به الأحكام ويقع في الأفهام، وفيه تنوعت آراء المالكية أيضا على النحو الآتي: ذهب الباقلاني (ت403هـ) إلى القول بجواز تأخير بيان كل ما يحتاج إلى بيان، إلى حين وقت الحاجة إلى التنفيد، إذا كان موجبه التراخي. ويفهم من ذلك أنه لا يُجَوِّز تأخير بيان ما كان موجبه الفور.

وذهب الأبهري (ت375هـ) إلى القول بعدم جواز تأخير البيان عن وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة، ووافقه على ذلك القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) بقوله بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ولا عن وقت الحاجة.



وخالفهما كل من ابن خويز (ت390هـ) وابن القصار (ت397هـ)، والقيسي (ت437هـ) والباجي (ت474هـ) والمازري (ت536هـ)، وابن العربي (ت543هـ) وابن رشد (ت595هـ)، والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ)، وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ)، وابن جزي (ت741هـ) والشاطبي (ت790هـ) بقولهم بجواز تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، وعدم جواز تأخيره عن وقت الحاجة. ويحصل البيان حسب أصوليي المالكية، بأنواع من الأدلة، أشار ابن رشيق (ت632هـ) منها إلى أخبار الآحاد، وذكر منها ابن الحاجب (ت646هـ) الفعل، واستقصى القرافي (ت684هـ) بمنهجه الاستقرائي ما يكون به البيان وهو **ثمانية** أنواع: اللفظ نفسه، التعليل، اللزوم، القول، الفعل، الدليل العقلي، الترك، والسكوت بعد السؤال، كذلك أوصلها ابن جزي (ت741) إلى **ثمانية** أيضا هي: القول والمفهوم والكتابة والإشارة والقياس والدليل العقلي والحسي والتعليل.



الفصل الثاني:

تطور منهج النظر في التعارض وآليات الترجيح عند المالكية

المبحث الأول:

قواعد التعارض والترجيح عند المالكية

المبحث الثاني:

معالم تطور المنهج الأصولي في النظر في التعارض والترجيح



المبحث الأول: قواعد التعارض والترجيح عند المالكية

المطلب الأول: قواعد التعارض والترجيح في المدرسة العراقية

ذكر القاضي **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) أن التعارض بين القولين إنما يتحقق إذا تنافت مقتضياتهما في كل الوجوه، بأن يتعلقا بحكمين متنافيين في شخص واحد في حالة واحدة على وجه يستحيل في المعقول تقدير ثبوتهما جمعا، ولا يتحقق التعارض في خبرين متعلقين بحكمين في شخصين، أو شخص واحد في وقتين وحالين، وعليه فإن التعارض الحقيقي الذي يقطع به، يكون في لفظين نصين في حكمين متنافيين على وجه يستحيل الجمع بينهما[1].

أما الترجيح فهو: «ما يتوصل به إلى تغليب الرأي والظن لوجوب العمل بموجب أحدهما -الدليلين - ولو أوجب العلم لم يكن ترجيحًا، بل دليل قاطع»[2].

ومن أبرز ما يلاحظ من منهج الباقلاني في التعامل مع التعارض، أنه لم يتطرق إلى إمكانية الجمع بين الدليلين، ولعل السبب في ذلك، أنه في حالة إمكان الجمع لا يكون هناك تعارض

1 – التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (2 / 251).
2 – التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (3 / 281).



حقيقي مقطوع به في نظره، حسب ما قرره في تعريف التعارض، أما عند تحققه فقد حكم بالرجوع إلى غيرهما من الأدلة ليعمل بموجبها، وإذا لم يوجد من الأدلة غيرهما حكم بالتخيير بينهما، وفي هذا الصدد يقول: «واعلموا أنه إذا ورد عامان أو خاصان متعارضا الظاهر، أحدهما يوجب ثبوت الحكم، والآخر يوجب نفيه وسقوطه، وجب علينا القطع بأن الله سبحانه ورسوله ﷺ لا يخاطبان المكلفين بهما معًا، لأن ذلك إحالة وتناقض وإبطال للتكليف، بل لم يردا إلا في وقتين وأن أحدهما ناسخ والآخر منسوخ. أو أن يكونا وردا معًا فيكون استثناء ومستثنى منه.

وإن فقدنا العلم بالتاريخ والسبيل إليه، فلابد أن يكون الرسول ﷺ قد أعلم الأمة أو بعضها أيهما المتقدم وأيهما المتأخر، فيكون الفرض على من علم ذلك من الصحابة وعلى من تأدى إليه فعل ذلك ومعرفته من التابعين ومن بعدهم العلم بالناسخ منهما من المنسوخ، ويكون الفرض علينا نحن إذا لم نعرف التاريخ بنقلٍ وطريق من الطرق، ولم يكن في لفظ أحدهما ما يدل على أنه ناسخٌ أو منسوخ أحد أمرين: إما أن يقر الحكم في ذلك على **حكم العقل**، أو يكون **التوقيف** قد ورد بأنه لابد من العمل بحكم أحدهما، وهما حكمان شرعيان.



فإذا تعارضا رجعنا إلى طرق الأدلة على الأحكام الشرعية من المقاييس وغيرها. فإن وجدنا ما يوجب العلم بأحدهما صرنا إليه ليس بتناول الظاهر له، ولكن بموجب سواه من أدلة السمع، وإن لم نجد شيئًا منها يوجب العمل بموجب أحدهما -وقد فرض علينا العمل بموجب واحد منهما - لم يبق وراء ذلك إلا **تخيير** العالم في العمل بموجب أيهما شاء، وصار في ذلك بمنزلة **المخير** في الكفارات وبمثابة المجتهد **المخير** في إلحاق الفرع بأي الأصلين شاء إذا تكافئا وتقاوم اجتذابهما له على حد سواء، إذ لم يعرف أيهما المتقدم الثابت الحكم، ولا أنهما وردا معًا على جهة البيان بحكم العام، وإنما المراد به الخاص، هذا ما لابد منه، لأنه لا يمكن القطع على فرض العمل بأحدهما والحال هذه، وكما صح أن يبتدئ بتعبدنا **بالتخيير** في ذلك، صح أن يُفقدنا طريق العلم بالتاريخ، ويخبرنا بالعمل بموجب أحدهما»[1].

ويضيف في موضع آخر: «ومتى أجمعت الأمة على أنه لابد من العمل بموجب أحدهما مع تساويهما وتقاومهما **وجب التخيير** لا محالة، فكذلك يجب كون العالم مخيرًا في حكم الفرع متى اجتذبه أصلان متنافيا الحكم اجتذابًا واحدًا في وجوب التخيير في

1- المرجع السابق، (3/ 263 - 264).



إلحاقه بأيهما شاء وإذا وجد دليل يقتضي العمل بموجب أحدهما صير إليه، ولم يكن العمل بموجبه رجوعًا إلى أحد المتعارضين، بل ذلك رجوع إلى ذلك الدليل فقط»[1]. ويقرر الباقلاني في هذا المبحث، ما يلي:

- إذا خلا العامان أو الخاصان المتعارضان من ترجيح أحدهما على الآخر، أو دليل يوجب العمل بموجب أحدهما.. حكم بتكافيهما وسقوط فرض العمل بكل واحد منهما، ونبقيهما على حكم العقل وبراءة الذمة[2].

- إذا تعارض دليلان ظنيان ووافق أحدهما نصٌّ قاطع، فلا يطلق على هذا القاطع أنه مرجح، بل يقال حجة ودليل قاطع[3].

- إذا تعارض العموم مع خبر الواحد حصل التقابل، ووجب **الوقف**[4].

- إذا تعارض العموم مع القياس، وجب **الوقف**، والرجوع في تعرف حكم ذلك إلى شيء سواهما[5].

---

1 - المرجع السابق، (3 / 281). وهذا التخيير الذي ذهب إليه الباقلاني أبطله الأصوليون من بعده ومنهم الآمدي.

2 - المرجع السابق، (3 / 279).

3 - لأن القاطع لا يكون معارضا للظني. المرجع السابق، (3 / 281).

4 - المرجع السابق، (3 / 185).

5 - المرجع السابق، (3 / 195).



- إذا تعارض عمومان، واتفق على أن أحدهما ما دخله تخصيص من وجه، والآخر خصص من أحد وجوهه، فيجوز تخصيصه مرة أخرى[1].

- الأفعال المطلقة التي لم تقع موقع البيان من الرسول ﷺ - وهي التي يتوقف فيها - فلا يتحقق فيها تعارض، ولأن الأفعال لا صيغ لها، ولا يتصور تعارض الذوات..وأما الأفعال الواقعة موقع البيان إذا اختلفت واقتضى كل فعل بيان حكم يخالف ما يقتضيه الفعل الآخر..فالتعارض لا يرجع إلى ذاتي الفعلين بل يرجع إلى المتلقى من البيان المنوط بهما[2].

---

1 - يقول الباقلاني: «وقد بينا فيما سلف وجه التعارض في قوله تعالى: ﴿وأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ (النساء 23) وقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾ (النساء 03) وأن عثمان وعليًا رضوان الله عليهما قالا: «أحلتهما آية وحرمتهما آية» ويمكن أن يرجح عموم قوله: ﴿وأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ على عموم قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾، فإن عموم النهي عن الجمع بين الأختين ما اتفق على أنه قد دخله تخصيص، ولا هو محتاج إلى شروط. وقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾ مما قد أجمع على تخصيصه، وأنه مشروط مخصوص بالاستبراء أو نفي الشركة في الملك وغير ذلك من الأمور، فوجب أن يكون إباحة الوطء بملك اليمين عموم متفق على تخصصه، وليس تخصيصه أيضًا باستثناء ولفظ يصح أن يقال: إنه يصير للاسم العام اسم لما بقي بعد الاستثناء. والتخصيص على هذا الوجه يجعل اللفظ مجازًا ومستعملًا في غير ما وضع له، وصار عند كثير من الناس مما لا يمكن التعلق به في قدر ما بقي. وكذلك سبيل كل عمومين هذه حال أحدهما. ولا يستيقم دفع هذا بأن يقال لسنا نقول إن اللفظ يبقى مجازًا، لأنه قد قيل ذلك واختلف فيه، فصار غير المختلف فيه أظهر وأقوى منه». المرجع السابق، (3 / 282).

2 - التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (2 / 252 - 253).



- تعارض الفعل الواقع موقع البيان والقول، ينزل منزلة تعارض القولين[1].

- إذا تضمن أحد الحديثين نفيا، والآخر إثباتا فإن ذلك لا يوجب ترجيحا لأحدهما، فهما سيان[2].

- عمل أحد الراويين بخبره دون الآخر لا يوجب ترجيحا[3].

- إذا اقتضى أحد الخبرين حظرا والآخر إباحة، فكلاهما أولى[4].

فهل وافق المالكية منهج الوقف أو التخيير الذي قال به الباقلاني ؟ أم اتبعوا مسالك أخرى ؟

هذا ما سنتبينه من خلال استعراض القواعد التي قررها كل واحد منهم على النحو الآتي:

نقل عن **أبي بكر الأبهري** (ت375هـ) أنه يذهب إلى ما يلي:

- إن وقع التعارض في فعلين والحكم واحد، يتعين الحظر[5].

1 - المرجع السابق، (2 / 254).
2 - المرجع السابق، (2 / 447).
3 - المرجع السابق، (2 / 448).
4 - المرجع السابق، (2 / 448).
5 - شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 326.



- إذا تعارضت عند المجتهد أدلة الحظر والإباحة ولم يترجح عنده أحدهما، أخذ بالحظر[1].

ونقل عن **ابن خويز منداد** (ت390هـ) أن الفعل والقول إذا تعارضا، قدم الفعل[2]، واختار **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) ما يلي:

- الجمع أولى من الترجيح، وإنما يلجأ إلى الترجيح عند تعذر الجمع[3].
- التخيير في فعل ما اختلفت الأخبار فيه، وتعذر الترجيح[4].
- المثبت مقدم على النافي[5].
- ما يفيد الحظر مقدم على ما يفيد الإباحة[6].

وذهب **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) إلى ما يلي:

- إذا اجتمع الحظر والإباحة، غلب حكم الحظر[7].

1 - إحكام الفصول، الباجي (1/ 264) - المقدمات الممهدات، أبو الوليد بن رشد، (1/ 337).

2 - الإمام .. ابن خويز .. وآراؤه الأصولية، د ناصر قارة، ص: 436.

3 - مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 119. والمسألة مأخوذة من كتابه «عيون الأدلة».

4 - المرجع السابق، ص: 261.

5 - المرجع السابق، ص: 122. والمسألة مأخوذة من كتابه «عيون الأدلة».

6 - المرجع السابق، ص: 122. والمسألة مأخوذة من كتابه «عيون الأدلة».

7 - المعونة، القاضي عبد الوهاب، (2/ 170، يقول: كالأمة بين الشريكين والمعتق بعضها، والشاة يذبحها المسلم والمجوسي).



- المانع والمبيح إذا اجتمعا غلب المنع[1].
- المثبت مقدم على النافي، في الحدود وغيرها[2].
- من ضروب الترجيح بين الأحاديث: كثرة الرواة، موافقة عمل أهل المدينة، والزائد من الخبرين أولى من الناقص[3].
- إذا تعارضت روايتان ولم يمكن الجمع، سقطتا ورجعنا إلى ما لا معارض له[4].
- إذا تعارض العام مع الخاص، خصص به وبني العام عليه[5].

المطلب الثاني: قواعد التعارض والترجيح في المدرسة المصرية

يذهب **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) إلى أن التعارض معناه التناقض، وشرط التناقض اتحاد الزمان والمكان والفعل[6]، والترجيح هو تغليب بعض الأمارات على بعض في سبل الظن[7]، ونجده في كثير من المسائل يحكي مذاهب الفقهاء ولا يبين رأيه، ولا يفصل بقول واحد، ويعلل ذلك بقوله: «التفاصيل المتفاوتة لا

1 - المرجع السابق، (3/ 348).
2 - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص: 595 و 598.
3 - شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 25، و58).
4 - المرجع السابق، (1/ 64، و118).
5 - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص: 587.
6 - التحقيق والبيان، الأبياري، (2/ 406).
7 - المرجع السابق، (4/ 196 و 206).



يأخذها حد واحد، ولا يسترسل عليها حكم متحد، ولكل مسألة ذوق ينفرد بالنظر فيه المجتهد»[1]. ومن القواعد التي يقررها في هذا المبحث:

- تعارض القول والفعل منه ﷺ يتنزل منزلة القولين المختلفين ويكون الآخر ناسخا[2].

- المعقولات لا ترجيح فيها[3].

- إذا تعارض نصان وتأرخا، فالمتأخر ينسخ المتقدم[4].

- إذا تعارض الخبران وكثرت رواة أحدهما وقلت رواة الآخر، رجح بكثرة العدد[5].

- إذا تعارض خبران نصان وانضاف إلى أحدهما قياس، فالصواب التساقط والقضاء بالقياس، إلا أن يقال: إن القياس إذا وافق أحد الخبرين، أشعر ذلك بأنه الثابت دون الآخر، إذ الغالب على الشريعة مراعاة القياس، فمن هذه الجهة قد يترجح الخبر الموافق[6].

---

1 - المرجع السابق، (4/ 264).
2 - المرجع السابق، (2/ 408).
3 - المرجع السابق، (4/ 201).
4 - المرجع السابق، (4/ 246).
5 - المرجع السابق، (4/ 254).
6 - المرجع السابق، (4/ 284).



- إذا تعارض خاص وعام، فالذي ذهب إليه الأكثرون أن الخاص مقدم سواء تقدم أو تأخر[1].

- إذا تعارض ظاهران أو نصان، وأحدهما أقرب إلى الاحتياط، قدم الخبر الذي يقتضي الاحتياط[2].

- إذا تعارض لفظان متضمن أحدهما النفي، ومتضمن الثاني الإثبات، لا يقدم أحدهما على الآخر[3].

ويذهب **الحسين بن رشيق** (ت632هـ) كذلك إلى أن التعارض هو التناقض، ويقول: «وإنما يكون ذلك حيث لا يتأتى الجمع، وذلك في النصوص يدل على النسخ، فأما الظواهر إذا تناقضت فيمكن صرف بعضها إلى تأويله أو ترجيح بعضها على بعض»[4]، ويفصل في طرق الترجيح في المروي سندا ومتنا[5]، وكذلك طرق الترجيح بين العلل[6]. ومن القواعد التي يقررها في هذا المبحث:

- إذا **تعارض** للمجتهد دليلان، ولم يجد سبيلا إلى تعيين أحدهما..لا يعمل بواحد منهما إن تناقضا، وإن أمكن أن يأخذ

---

1 - المرجع السابق، (4/ 307).
2 - المرجع السابق، (4/ 320. بناء على ما يتعلق بالورع).
3 - المرجع السابق، (4/ 322).
4 - لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (2/ 742).
5 - المرجع السابق، (2/ 743).
6 - المرجع السابق، (2/ 748).



بالأحوط على سبيل أنه المتعين فهو أولى..فإذا لم يتعين أحدهما لم يبق إلا إسقاطهما والرجوع إلى البراءة الأصلية[1].

- الأدلة العقلية لا يتصور التعارض فيها، ولا يتصور التعارض بين الدليل السمعي والدليل العقلي[2].

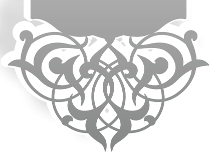
- إذا ورد دليل شرعي على خلاف دليل عقلي، فيستحيل أن يكون نصا لا يقبل التأويل، وإن كان ظاهرا تعين تأويله[3].

- إذا وقع منه ﷺ فعلان متناقضان في وقتين، إن فهم من الأول بما اقترن به من القرائن عموم حكم، ومن الثاني عموم نفي ذلك الحكم، ولم يمكن تخصيص النفي والإثبات، فلا بد أن يكون الثاني ناسخا للأول، وإن لم يظهر ذلك فلا تناقض لأن كل فعل واقع في زمن، وشرط التناقض التقابل وتعذر الجمع[4].

- الفعل المتأخر منه ﷺ المناقض لقوله المتقدم، يتعين حمله على النسخ إن علم التاريخ، وإلا حكم بالتعارض إن ثبت أن موجب الفعل العموم[5].

---

1 - المرجع السابق، (2/ 725 - 727).
2 - المرجع السابق، (2/ 594).
3 - المرجع السابق، (2/ 594).
4 - المرجع السابق، (2/ 637).
5 - المرجع السابق، (2/ 638 - 639).



أما **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ)، فلم نقف له على كلام في معنى التعارض، بل يتحدث عن الترجيح فقط، ويقول فيه: «الترجيح هو اقتران الأمارة بما يقوى بها على معارضها»[1]، ويذكر عددا من المرجحات بين ما تعارض من الأدلة النقلية، ومن الأدلة العقلية، مثل مرجحات العلل ومسالك إثباتها، والمقاصد الخمس، والمصالح الضروريات والحاجية والتحسينية التكميلية، وغيرها، وكذلك كيفية الترجيح بين المنقول والمعقول، والترجيح في الحدود السمعية[2].

ويبين أن الترجيح في الأدلة النقلية يكون في السند، والمتن، والمدلول ومن الخارج[3]، ويفصل في كل واحد بقوله: «**السند:** يرجح بكثرة الرواة..وبأن يكون معتمدا على الذكر أو على الحفظ لا على نسخة ولا خط، وبموافقته عمله، وبأن يكون قد عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل إذا كانا مرسلين، وأن يكون مباشرا لما تضمنه..وبأن يكون صاحب القصة..وبأن يكون أقرب عند سماعه..وبأن يكون من أكابر الصحابة والآخر من أصاغرهم.. وبأن يكون متقدم الإسلام..وبأن يكون مشهور النسب، وبأن

1 – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 222.
2 – المرجع السابق، ص: 227 – 229.
3 – المرجع السابق، ص: 222.



يكون غير متلبس بمضعف، وبأن يكون تحملها بالغا، وبأن يكون المزكي أكثر وأعدل أو أوثق أو بالصريح على مجرد الحكم، أو العمل أو الرواية للاحتمال، ولذلك قدم الحكم على العمل، والعمل على الرواية، وبأن يكون متواترا أو مسندا لا مرسلا، وبأن يكون من مراسيل التابعين على مراسيل غيرهم، وبأن يكون أعلى إسنادا، وبأن يكون معنعنا على مسند إلى كتاب أو مشهور ولم يذكر، وبأن يكون مسندا إلى كتاب على المشهور، وبأن يكون مسندا إلى كتاب موثوق بصحته كالبخاري ومسلم على مسند إلى ما ليس مثله كأبي داود، وبأن يكون بقراءة الشيخ، وبأن يكون مسندا لم يختلف في كونه موقوفا، وبأن يكون راويا مشافهة على الحجاب..وبأن لا يكون مختلفة على مختلفة، وبأن يكون من سماع منه ﷺ على غيره أو محتمل، وبأن يكون سكت عنه مع حضوره على ما سكت عنه مع غيبته، وبأن يكون عن صيغة منه على ما ليس بصيغة من فهم عنها أو عن فعل، وبأن يكون مما لا تعم به البلوى على ما تعم إن كان خبر آحاد، وبأن لا يكون وقع لرواية إمكان فيه على ما وقع»[1].

ويضيف: «**المتن** يرجح بأن يكون نهيا على الأمر لأنه آكد..

1 – المرجع السابق، ص: 222 – 223.



وبأن أمرا على الإباحة على الاحتياط..والإباحة على النهي، والمتحد المدلول على المشترك، والأقل احتمالا على الأكثر، والحقيقة على المجاز، والمجاز على المجاز، وبأن المصحح أشهر وأقوى، أو أن دليله أرجح، أو أن جهة المجاز أقرب، أو أقل تجوزا، أو أن استعماله أشهر، وفي ترجيح المجاز على المشترك والعكس وجوه..ويرجح بالأشهر مطلقا، واللغوي على الشرعي لعدم التغيير وبعده عن الخلاف بخلاف اللفظ الواحد، فإن حمله على الشرعي أظهر، وبتعدد جهات الدلالة أو تأكدها.. وبدلالة المطابقة على الالتزام، ويرجح في **دلالة الاقتضاء** بما هو الضرورة صدق المتكلم، أو لضرورة وقوع الملفوظ عقلا على ما هو لضرورة وقوعه شرعا، ويرجح في **دلالة الإيماء** بما لو لم يكن كذلك كان عبثا أو حشوا على غيره..**ويرجح في دلالة المفهوم** مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة للاتفاق عليه، **وقد رجح بالعكس** بأنه للتأسيس والموافقة للتأكيد، ولأن الموافقة لا تتم إلا بفهم المقصود من الحكم، وأنه موجود في المسكوت، وأنه فيه أولى بخلاف المخالفة، فكانت أولى. وترجح **دلالة الاقتضاء** على **الإشارة** لترجحها بقصد المتكلم، وعلى **الإيماء** لترجحها بتوقف صدق المتكلم، أو مدلول منطوقه عليه، وعلى



المفهوم للخلاف فيه ولكثرة مبطلاته. ويرجح الإيماء على المفهوم، ويرجح المنطوق على غيره لوضوحه، والخاص على العام..والعام الخاص من وجه على العام من كل وجه، والعام لم يخصص على عام مخصص، والمقيد من وجه على مطلق من كل وجه، والمنطوق من كل وجه على ما هو مفهوم من وجه، والحقيقي من كل وجه على ما هو مجاز من وجه، والعام الشرطي على النكرة المنفية للتعليل فيه، وقد ترجح النكرة لقوتها لبعد التخصيص فيها، والشرط على المجموع باللام، والمجموع بمن وما على اسم الجنس لكثرته في المعهود، وغير المضطرب على خلافه، والمعلل على غيره، والقول على الفعل، والمزيد فيه على الناقص، والإجماع على النص لجواز النسخ، وإجماع الصحابة على من بعدهم، ثم على الترتيب، وذلك إنما يمكن في الظني لأنهم أعلى رتبة، والإجماع المصرح بالقول الثالث، ولو كان مسبوقا بمخالفة على نفيه من الإجماع المأخوذ من انقسام الأمة على قولين، وإن لم يكن مسبوقا بمخالفة»[1].

وفيما يتعلق بترجيحات المعاني يقول ابن الحاجب: «**المدلول:** يرجح الحظر على الإباحة للاحتياط..وقيل بالعكس..ويرجح

1 – المرجع السابق، ص: 223 – 225.



الحظر على الندب، والحظر على الوجوب..والحظر على الكراهة، والوجوب على الندب، والمثبت على النافي..والموجب للدرء على الموجب للحد..والموجب للطلاق والعتق على الموجب للنفي..وقد يرجح بالعكس، ..ويرجح التكليفي على الوضعي للثواب وقد رجح الآخر، ويرجح الأخف على الأثقل.. وقد رجح الآخر..وما لا تعم به البلوى على خلافه»[1].

وعن الترجيح بأمر خارج عن الدليل يقول ابن الحاجب: «**الترجيح بخارج**: ترجيح الموافق من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أو عقل على خلافه..وما عمل بمقتضاه أهل المدينة، أو الخلفاء الأربعة، أو بعض الأئمة على خلافه، وما عمل بمقتضاه.. وما عضده الأرجح على ما عضده الآخر، ويرجح برجحان دليل التأويل إذا كانا مؤولين، ويرجح بالتعرض للعلة لدلالته من جهتين..وقد رجح بالعكس، .. ويرجح العام على سبب خاص على العام مطلقا بالنسبة إلى السبب، والعكس بالنسبة إلى غيره، ويرجح الخطاب شفاها على العام مطلقا بالنسبة إلى من خوطبوا..ويرجح ما لا يقبل النسخ أو لم يقل فيه على خلافه، ويرجح ما لم يعمل به من العموم في صورة على ما عمل به،

1 – المرجع السابق، ص: 225.



ولو في صورة وفاقا لأن الجمع أولى من التعطيل..ويرجح أحد العامين بأن يكون أمس بالمقصود..ويرجح بقربه من الاحتياط، ويرجح ببعد الصحابي عن النقص، كحديث القهقهة في الصلاة لثبوت عدالتهم، ويرجح بتفسير الراوي بفعله أو قوله، وبذكر السبب في أحدهما لزيادة الاهتمام به، وبقرائن تأخره عن الآخر كما لو كان الراوي متأخر الإسلام، أو كان الحديث بعد استظهار الإسلام، أو كان مؤرخا بتاريخ مضيق، أو كان أكثر تشديدا لأن غالب التشديدات متأخرة»[1]. ويقرر ما يلي:

– لا تعارض بين الفعلين[2].

– إذا تعارض فعله ﷺ وقوله، ولا دليل على تكريره ولا على تأسي الأمة به، وقوله خاص به، وتقدم الفعل..فلا تعارض..فإن تقدم القول..ثم يلتبس بضده كان الفعل ناسخا لحكم القول..فإن كان قوله خاصا بنا فلا تعارض تقدم أو تأخر، فإن كان عاما لنا وله، فتقدم الفعل أو القول له ولأمته كما تقدم، إلا أن يكون العام ظاهرا فيه، فالفعل تخصيص..فإن دل الدليل على تكرار الفعل وعلى تأسي الأمة به والقول خاص به، فلا معارضة في حق الأمة بحال، فأما في حقه فالمتأخر ناسخ، فإن جهل التاريخ فالمختار

1 – المرجع السابق، ص: 225 – 226.
2 – المرجع السابق، ص: 50.



الوقف..وإن كان قوله خاصا بنا فلا معارضة في حقه، وأما في حقنا فالمتأخر ناسخ، فإن جهل فالمختار: يجب العمل بالقول[1].

- خبر الواحد المخالف للقياس إن تعارضا من كل وجه..إن كانت العلة منصوصة راجحة[2] على الخبر في الدلالة، ووجودها في الفرع مقطوعا به، فالقياس. وإن كانت راجحة ووجودها في الفرع مظنون، فالوقف وإلا فالخبر[3].

ويقرر **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) أن المذهب المالكي يعتمد الترجيح بكثرة الأدلة[4]، ويذكر عددا من المرجحات المتعلقة بالترجيح بين الأخبار في الإسناد وفي المتن[5]، وما يتعلق بترجيح الأقيسة[6]، وترجيح طرق العلة[7]، ومما يقرره في هذا المبحث:

- المتواتر مقدم على الآحاد عند التعارض إجماعا[8].

- إذا وجب الاتباع وعارض فعله ﷺ قوله، فإن تقدم القول وتأخر الفعل نسخ الفعل القول، كان القول خاصا به أو بأمته أو

---

1 - المرجع السابق، ص: 51.
2 - في الأصل: راجعة. ولعل الصواب ما أثبتناه.
3 - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص: 86.
4 - الذخيرة، القرافي (1/ 135).
5 - المرجع السابق، (1/ 136).
6 - المرجع السابق، (1/ 136 - 137).
7 - المرجع السابق، (1/ 137).
8 - المرجع السابق، (5/ 65).



عمهما، وإن تأخر القول وهو عام له ولأمته، أسقط حكم الفعل عن الكل، وإن اختص بأحدهما خصصه عن عموم حكم الفعل[1].

- إن تعقب الفعل القول من غير تراخ، وعم القول له ولأمته ﷺ خصصه عن عموم القول، وإن اختص بالأمة ترجح القول على الفعل، وإن اختص به جاز أن يكون نسخ الشيء قبل وقته، وإلا فلا. وإن لم يتقدم واحد منهما صحح القول لاستغنائه بدلالته عن غيره من غير عكس[2].

- إذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه، أولى من العمل بأحدهما دون الآخر، وهما إن كانا عامين معلومين والتاريخ معلوم نسخ المتأخر المتقدم، وإن كان مجهولا سقطا، وإن علمت المقارنة خُيِّر بينهما. وإن كانا مظنونين فإن علم المتأخر نسخ المتقدم، وإلا رجع إلى الترجيح. وإن كان أحدهما معلوما والآخر مظنونا والمتأخر المعلوم نسخ، أو المظنون لم ينسخ، وإن جهل الحال تعين المعلوم. وإن كانا خاصين فحكمهما حكم العامين، وإن كان أحدهما عاما والآخر خاصا قدم الخاص على العام، لأنه لا يقتضي عدم إلغاء أحدهما بخلاف العكس. وإن كان أحدهما عاما من وجه كما في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ

1 - المرجع السابق، (1/ 107).
2 - المرجع السابق، (1/ 107).



ﭐلۡأُخۡتَيۡنِ﴾[1]، مع قوله تعالى:﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾[2] وجب الترجيح إن كانا مظنونين[3].

- إن عارض الفعل الفعل بأن يقر شخصا على فعل فعلَ ﷺ ضده، فيعلم خروجه عنه أو يفعل ﷺ ضده في وقت يعلم لزوم مثله له فيه فيكون نسخا للأول[4].

- متى تعارض المحرم والواجب قدم الحرام[5]. أو التحريم مقدم على الإيجاب[6].

- إذا تعارض المحرم وغيره من الأحكام الأربعة قدم المحرم[7].

- الحظر مقدم على الإباحة[8].

- المثبت مقدم على النافي[9].

- القطع مقدم على الظن[10].

---

1 - سورة النساء، الآية: 23.

2 - سورة النساء، الآية: 03.

3 - الذخيرة، القرافي (1/ 135).

4 - المرجع السابق، (1/ 107).

5 - المرجع السابق، (1/ 385. ترجيحا لدرء المفاسد على تحصيل المصالح).

6 - المرجع السابق، (4/ 452. لأن المفاسد مقدمة الدفع على المصالح).

7 - المرجع السابق، (1/ 288)، و(1/ 385).

8 - المرجع السابق، (11/ 229).

9 - المرجع السابق، (3/ 425) و(13/ 247).

10 - المرجع السابق، (5/ 23) و(8/ 288).



- الأهم مقدم عند التعارض[1].
- القول مقدم على الفعل[2].
- المنطوق مقدم على المفهوم[3].
- المفهوم إذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجة[4].
- عمل أهل المدينة يرجح به عند التعارض[5].

المطلب الثالث: قواعد التعارض والترجيح في المدرسة المغربية

يبين **أبو الوليد الباجي** (ت474هـ) أن الترجيح في أخبار الآحاد يراد لقوة غلبة الظن بأحد الخبرين عند تعارضهما[6]، وذلك أن الخبرين إذا وردا وظاهرهما التعارض ولم يمكن الجمع بينهما بوجه، ولم يعلم التاريخ فيجعل أحدهما ناسخا والآخر منسوخا، رُجّح أحدهما على الآخر بضرب من الترجيح، وذلك يكون في موضوعين: في الإسناد والمتن[7]، وقد تكون المرجحات في المعاني والعلل، وفيما يلي تفصيلها.

1 - المرجع السابق، (3/ 183).
2 - المرجع السابق، (1/ 105) و(3/ 273).
3 - المرجع السابق، (3/ 425) و(4/ 449).
4 - المرجع السابق، (1/ 102، 291).
5 - المرجع السابق، (2/ 44).
6 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (2/ 739).
7 - المرجع السابق، (2/ 740).



❊ **مرجحات الإسناد**، وهي أحد عشر ضربا: «1 -أن يكون أحد الخبرين مرويا في قصة مشهورة متداولة متعارفة عند أهل النقل، ويكون معارضه منفردا عن ذلك..2 -أن يكون راوي أحد الخبرين أضبط وأحفظ، وراوي الذي يعارضه دون ذلك..3 -أن يكون رواة أحد الخبرين أكثر من رواة الآخر (وهنا يقول الباجي: وذهب بعض أصحابنا إلى أنه لا ترجيح بكثرة الرواة وهذا ليس بصحيح)..4 -أن يكون أحد الراويين يقول:«سمعت رسول الله ﷺ»، والآخر يقول: «كتب إلي رسول الله ﷺ بكذا»..5 -أن يكون أحد الخبرين متفقا على رفعه إلى رسول الله ﷺ والآخر مختلفا فيه..6 -أن يكون الراوي عن النبي ﷺ قد اختلفت الرواية عليه، فمنهم من يروي عنه إثبات الحكم ومنهم من يروي عنه نفيه، ولا يروى عن الراوي الآخر إلا الإثبات أو النفي فقط..7 -أن يكون راوي أحد الخبرين هو صاحب القصة والمتلبس والآخر ليس كذلك.. 8 -إطباق أهل المدينة على العمل بموجب أحد الخبرين، فيكون أولى من خبر من يخالف عمل أهل المدينة..9 - أن يكون أحد الراويين أشد تقصيا للحديث وأحسن نسقا له من الآخر..10 -أن يكون أحد الإسنادين سالما من الاضطراب والآخر مضطربا..11 -أن يكون أحد الخبرين مسندا والآخر



مرسلا»[1]. ويضيف الباجي أن من ترجيحات الأسانيد غير الصحيحة: «أن يكون راوي أحد الخبرين يختص بالحكم وراوي ضده لا يختص به»[2].

* **مرجحات المتن، وهي إحدى عشر كذلك: «1 -سلامة** متن أحد الحديثين من الاختلاف والاضطراب وحصول ذلك في الآخر..2 -أن يكون ما تضمن أحد الخبرين من الحكم منطوقا به وما تضمنه الآخر محتملا..3 -أن يكون أحدهما مستقلا بنفسه مستغنيا عن الضمير فيه والآخر مفتقرا إليه..4 -أن يستعمل الخبران في موضع الخلاف، فيكون أولى من استعمال أحدهما واطراح الآخر..5 - أن يكون أحد العمومين متنازعا في تخصيصه والآخر متفقا على تخصيصه..6 - أن يكون أحد الخبرين يقصد به بيان الحكم والآخر لا يقصد به ذلك..7 - أن يكون أحد الخبرين موثرا في الحكم والآخر غير مؤثر..8 - أن يكون أحدهما ورد على سبب والآخر ورد على غير سبب فيقدم ما ورد على غير سبب على الوارد في سبب في غير سبب الخبر..9 - أن يكون أحد الخبرين قد قضى به على الآخر في موضع من المواضع

1 - المرجع السابق، (2/ 741 - 749).
2 - المرجع السابق، (2/ 750).



فيكون أولى منه في سائر المواضع..10 -أن يكون أحد المعنيين منقولا بألفاظ متغايرة وعبارات مختلفة، فيكون أولى مما روي بلفظ واحد من طريق واحد..11 - أن يكون أحد الخبرين ينفي النقص عن أصحاب رسول الله ﷺ والثاني يضيفه إليهم، فيكون الذي ينفيه عنهم أولى»[1].

ومن ترجيحات المتن غير الصحيحة، يذكر الباجي قاعدتين:

- أن يكون أحد الخبرين مثبتا لحكم والآخر نافيا له، فيقدم المثبت على النافي، بل هما سواء فيتخير فيهما، إلا إذا كان أحدهما مثبتا لحكم والآخر مستصحبا لحكم العقل، فإنه يقدم المثبت حينئذ[2].

- أن يكون أحدهما حاظرا والآخر مبيحا، لأن الحظر والإباحة حكمان شرعيان يفتقر في إثبات كل واحد منهما إلى شرع، فلا يجب أن يكون لأحدهما مزية على الآخر، فهما سواء[3].

❋ **مرجحات المعاني**، ويقصد بها مرجحات العلل، وهي على أضرب: «1 -أن تكون إحدى العلتين منصوصا عليها والأخرى غير منصوص عليها، فترجح المنصوص عليها..2 -أن تكون

1- المرجع السابق، (2/ 752 - 759).
2 - المرجع السابق، (2/ 759).
3 - المرجع السابق، (2/ 761).



إحدى العلتين لا تعود على أصلها بالتخصيص والثانية تعود على أصلها بالتخصيص، فالتي لا تعود على أصلها بالتخصيص أولى وأحرى..3 -أن تكون إحداهما موافقة للفظ الأصل والأخرى غير موافقة له، فتقدم الموافقة..4 - أن تكون إحدى العلتين مطردة منعكسة والأخرى مطردة غير منعكسة، فترجح المنعكسة..5 - أن تكون إحدى العلتين تشهد لها أصول كثيرة والأخرى لا يشهد لها إلا أصل واحد، فما شهد لها أصول كثيرة أولى..6 - أن يكون أحد القائسين رد الفرع إلى أصل من جنسه والآخر رد الفرع إلى أصل ليس من جنسه، فيكون قياس رد الفرع إلى جنسه أولى..7 - أن تكون إحدى العلتين واقفة والآخرى متعدية، فالمتعدية أولى من الواقفة..8 - أن تكون إحداهما لا تعم فروعها والأخرى تعم فروعها، فتكون العامة أولى..9 - أن تكون إحدى العلتين عامة والأخرى خاصة، فتكون العامة أولى..10 - أن تكون إحدى العلتين منتزعة من أصل منصوص عليه والثانية منتزعة من أصل غير منصوص عليه، فتكون المنتزعة من الأصل المنصوص عليه أولى..11 - أن تكون إحدى العلتين أقل أوصافا والأخرى كثيرة الأوصاف، فتقدم القليلة الأوصاف..12 - أن تكون إحداهما ناقلة والأخرى مبقية على حكم الأصل، فالمبقية أولى»[1].

1 - المرجع السابق، (2/ 763 - 772).



ومن ترجيحات المعاني غير الصحيحة يذكر الباجي: أن تكون إحدى العلتين حاظرة والأخرى مبيحة، فهما سواء، وكذلك إذا كانت إحدى العلتين توجب الحد والأخرى تسقطه فهما سواء، وإذا كانت إحدى العلتين موجبة للعتق والأخرى غير موجبة له، فهما سواء[1].

كما يقرر في مبحث التعارض والترجيح ما يلي:

- إذا تعارض الخبران على وجه لا يمكن الجمع بينهما، فإن علم التاريخ عمل بالأحدث منهما، وإن جهل التاريخ رجع إلى سائر أدلة الشرع، فإن عدم ذلك كان الناظر مخيرا في أن يأخذ بأيهما شاء[2].

- إذا تعارض الفعلان على وجه يمكن الجمع بينهما، حملا على وجه يصح استعمالهما به، ولم يسقط أحدهما بالآخر كالخبرين..فإذا تعارضا على وجه لا يمكن الجمع بينهما وعلم التاريخ أخذ بالأحدث[3].

- القول والفعل إذا تعارضا، لم نقدم أحدهما على الآخر

1 – المرجع السابق، (2/ 773 – 776).
2 – المرجع السابق، (1/ 264).
3 – المرجع السابق، (1/ 320 – 321).



كالخبرين أو الفعلين[1].

- الخبر مقدم على القياس عند تعارضهما[2].

- إذا عورض الدليل بمثله أو بما هو أقوى منه بطل الاحتجاج به[3].

- الدليل يجب على النافي، وجوبه على المثبت[4].

وفي باب الترجيح يقرر **أبو عبد الله المازَري** (ت536هـ) ما يلي:

- إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام[5].

- القول - منه ﷺ - مقدم على الفعل، لأنه يتعدى والفعل قد يكون مقصورًا عليه[6].

- النصوص أولى من الظواهر عند التعارض[7].

- إذا تعارضت الظواهر يتمسك بالأظهر[8].

---

1 - المرجع السابق، (1/ 322).
2 - المرجع السابق، (2/ 673).
3 - المرجع السابق، (2/ 672).
4 - المرجع السابق، (2/ 706).
5 - التعليقة على المدونة، أبو عبد الله المازري، ص: 42، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط رقم: 150 ق.
6 - المعلم بفوائد مسلم، المازري (2/ 137).
7 - المعلم بفوائد مسلم، المازري (2/ 332).
8 - المرجع السابق، (2/ 221).



- إذا تعارضت الأدلة وتعذر الجمع بحث في النسخ[1].

- العمومان إذا تعارضا وجب بناؤهما عند أكثر أهل الأصول، وإن أمكن في البناء طرق مختلفة طلب الترجيح[2].

- إن تعارض القولان، استعمل البناء والتأويل على ما يصح معه استعمال القولين جميعا..وإن تعارض القولان تعارضا لا يمكن فيه البناء والتأويل كان أحدهما ناسخا للآخر[3].

- تعارض الفعلين لا يتصور على الحقيقة، لأن كل فعل يختص بمحله ويقع في زمنه، والتضاد إنما يتحقق مع تساوي الزمن والمحل[4].

- إذا نقل عنه ﷺ فعلان متعارضان ولم يتصور فيهما طرق التأويل، فإن أحدهما يكون ناسخا للآخر[5].

ويذكر **أبو بكر بن العربي** (ت543هـ) أن الترجيح في الشريعة عبارة عن وفاء أحد الظنين على الآخر، وهو على قسمين: رجحان الألفاظ ورجحان المعاني. فأما رجحان الألفاظ فأن يتعارض نصان أو ظاهران أو عمومان أو دليلا خطاب..وهي على وجوه،

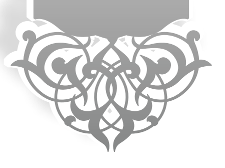
1 – المرجع السابق، (1/ 311).
2 – المرجع السابق، (2/ 207).
3 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 365.
4 – المرجع السابق، ص: 366.
5 – المرجع السابق، ص: 366.



منها عشرة في النص: «1 – أن يتبين على أحدهما مخاييل التأخير إما في الزمان وإما في المكان وإما في الحال 2 – أن يكون أحد الراويين أوثق 3 – أن يكون أحد الأثرين أكثر رواة 4 – أن يكون أحد الخبرين أكثر رواة والآخر أقل منه لكنهم أوثق، قدم الأوثق في الوجهين وقدم الأكثر في (بياض) 5 – أن يكون أحد الخبرين يعتضد بعمل الصحابة رضي الله عنهم فيكون أولى 6 – أن يعضد أحد الخبرين بعمل الراوي، ويترك الآخر العمل بالحديث الذي روى، فيكون المعتضد بالعمل أولى 7 – أن يكون أحد الخبرين يعضده ظاهر من كتاب أو سنة فيكون الحكم به أولى 8 – أن يكون أحد الخبرين يعضده قياس الأصول، والآخر يخالفه فيكون الأول أولى 9 – أن يكون أحدهما يقتضي احتياطا والآخر أستر، فيكون الذي يقتضي الاحتياط أولى 10 – أن يتضمن أحد الخبرين إثباتا، ويتضمن الآخر نفيا، فيكون الذي يتضمن الإثبات أولى»[1].

أما الستة التي في العموم: «1 – فأن يكون أحد العمومين أكثر رواة 2 – أن يكون أحد العمومين لم يخصص 3 – أن يكون أحد العمومين يظهر فيه قصد التعميم 4 – أن يكون أحد العمومين مطلقا والآخر ورد على سبب 5 – أن يكون أحدهما لا يعارضه

1 – المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص: 149 – 150.



دليل الخطاب 6 - أن يكون أحد العمومين معمولا به. فيقدم الأكثر رواة والذي لم يخصص، والذي لم يظهر فيه القصد والذي لم يرد على سبب والذي لم يعارضه دليل، والذي اتصل به العمل على الذي لم يتصل به العمل»[1].

وأما المعارضة في المعاني فيوضحها بأوجه الترجيح بين العلل إذا تعارضت حسب ثلاثة أوجه: «1 - أن تعتضد بنص أو بوجه من وجوه الترجيحات التي قدمناها 2 - أن تسلم من الاعتراضات أو تكون أقل اعتراضا من معارضها 3 - أن تكون إحداهما متعدية والآخرى واقفة، فتكون المتعدية أقوى، ومعنى الواقفة التي ليس لها فروع»[2]. كما يقرر ما يلي:

- عند تعارض المفهوم والعموم، يقدم العموم، لأن الدليل اللفظي مقدم على المعنوي اتفاقا[3].

- إذا اختلفت أفعال رسول الله ﷺ في نازلة على وجهين مختلفين فصاعدا فإن العلماء اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال: منهم من قال بالتخيير، ومنهم من أجرى الفعل مجرى القول فحكم بتقديم الفعل المتأخر على الفعل المتقدم، ومنهم من رجح

1 - المرجع السابق، ص: 150.
2 - المرجع السابق، ص: 151.
3 - المرجع السابق، ص: 94.



أحد الفعلين بدليل آخر من قياس أو غيره[1].

- إذا تعارض قول وفعل - منه ﷺ - فاختلف الناس فيه.. والصحيح في النظر أن القول أقوى لأنه لا احتمال فيه، والفعل محتمل فلا يترك الصريح للاحتمال[2].

واختار **أبو الوليد بن رشد** (ت595هـ) أن أفعال النبي ﷺ إذا وردت تفسيرا أو بيانا لعام وتعارضت، كان حكمها حكم القولين إذا تعارضا[3].

ويذكر **أبو القاسم ابن جزي** (ت741هـ) في **تعارض مقتضيات الألفاظ**:

- إذا تعارض احتمال راجح مع احتمال مرجوح، يقدم الراجح ويحمل الكلام عليه إلا إن دل دليل على إرادة المرجوح[4].

- تقدم الحقيقة على المجاز، والعموم على الخصوص، والإفراد على الاشتراك، والاستقلال على الإضمار، والإطلاق على التقييد، والتأصيل على الزيادة، والترتيب على التقديم والتأخير، والتأسيس على التأكيد، والبقاء على النسخ، والشرعي

---

1 - المرجع السابق، ص: 111.
2 - المرجع السابق، ص: 111 - 112.
3 - الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 134.
4 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 175.



على العقلي، والعرفي على اللغوي[1].

ويقرر في **تعارض احتمالين مرجوحين** ما يلي: «يقدم التخصيص، والمجاز، والإضمار، والنقل، والاشتراك على النسخ، وتقدم الأربعة الأول على الاشتراك، والثلاثة الأول على النقل، والأولان على الإضمار، ويقدم التخصيص على المجاز»[2].

ويقول ابن جزي: «إذا تعارض دليلان فأكثر، ففي ذلك ثلاثة طرق: الأول: العمل بهما وذلك بالجمع بينهم على قدر الإمكان ولو من وجه واحد، وهذا أولى الطرق، لأنه ليس فيه اطراح أحدهما. والثاني: ترجيح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح. والثالث: نسخ أحدهما بالآخر، وشرطه معرفة المتقدم والمتأخر منهما، فإن عجز عن الجمع والترجيح تساقط الدليلان، ووجب التوقف أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح»[3].

- إذا تعارض قوله ﷺ وفعله، الأرجح ترجيح القول. وهذا إذا لم يعلم التاريخ، فإن علم نسخ المتأخر المتقدم[4].

- إذا تعارض ظاهر من الكتاب وظاهر من السنة ففي ذلك

1 - المرجع السابق، ص: 176 - 177.
2 - المرجع السابق، ص: 178.
3 - المرجع السابق، ص: 462 - 466.
4 - المرجع السابق، ص: 280.



ثلاثة أقوال: قيل يقدم القرآن، وقيل تقدم السنة لأنها مفسرة للكتاب، وقيل يتوقف[1].

– إذا تعارض نصان أو ظاهران وأحدهما أقرب إلى الاحتياط أخذ بالأحوط[2].

– إذا تعارض نصان أو ظاهران وانضم إلى أحدهما قياس يوافقه، رجح على الآخر[3].

– إذا تعارض الأصل والغالب، فاختلف أيهما يرجح، وترجيح الغالب أكثر[4].

ويميز ابن جزي أيضا بين ترجيحات الأخبار سندا ومتنا، وترجيحات الأقيسة، ويذكر في النوع الأول، أن الترجيح في الإسناد يكون بعشرين وجها هي: «1 –أن يكون أحدهما يشهد له القرآن 2 –أو السنة المتواترة 3 –أو الإجماع 4 –أو دليل العقل للعمل به 5 – أو يكون في قضية مشهورة والآخر ليس كذلك 6 –أو يكون رواته أكثر أو أحفظ 7 –أو يكون مسموعًا من النبي ﷺ والآخر مكتوبا عنه 8 –أو متوقف على رفعه إليه ﷺ 9 –أو تتوقف روايته على إثبات الحكم به 10 –أو يكون راويه صاحب القضية

1 – المرجع السابق، ص: 471.
2 – المرجع السابق، ص: 472.
3 – المرجع السابق، ص: 473.
4 – المرجع السابق، ص: 474.



11 -أو يعضده إجماع أهل المدينة على العمل به 12 -أو تكون روايته أحسن نسقًا 13 -أو يكون سالمًا من الاضطراب والآخر ليس كذلك 14 -أو يكون راويه من أكابر الصحابة 15 -أو يكون فقيهًا أو عالمًا بالعربية 16 -أو عرفت عدالته بالاختبار أو بتعديل الجمع الكثير 17 -أو ذكر سبب عدالته ولم يختلط عقله في بعض الأوقات 18 -أو له اسم واحد لا يختلط بغيره 19 -أو يكون مدنيًا 20 -أو متأخر الإسلام ليعلم أن ما رواه غير منسوخ»[1].

والترجيح في المتن يكون بخمسة عشر وجها هي: «1 -أن يكون نصًّا في المراد 2 -أو سالمًا من الاضطراب 3 -أو يكون مستقلًا بنفسه مستغنيًا عن الإضمار 4 -أو غير متفق على تخصيصه 5 -أو ورد على غير سبب وقضي به على الآخر في موضع 6 -أو ورد بعبارات مختلفة لمعنى واحد 7 -أو يتضمن نفي النقص عن الصحابة رضي الله عنهم 8 -أو يكون فصيح اللفظ 9 -أو لفظه حقيقة 10 -أو يدل على المراد من وجهين 11 -أو تأكد لفظه بالتكرار 12 -أو يكون ناقلًا عن حكم العقل 13 -أو لم يعمل بعض الصحابة «على خلافه مع الاطلاع عليه» 14 -أو «لم يعمل» السلف على خلافه مع الاطلاع عليه 15 -أو كان مما تعم

1 - المرجع السابق، ص: 475.



به البلوى والآخر ليس كذلك»[1].

ويقرر في ترجيحات الأقيسة، أنه إذا تعارض قياسان قدم الأقوى على الأضعف، والجلي على الخفي، والأجلى على ما هو أقل جلاء منه، ويقدم قياس العلة على قياس المناسبة، ويقدم قياس المناسبة على قياس الشبه[2]، كما يترجح قياس العلة على قياس العلة بخمسة عشر وجها هي: «1 -النص على علته 2 -أو الاتفاق على علته 3 -أو تكون علته أقل خلافًا 4 -أو مطردة منعكسة 5 - أو تشهد لها أصول كثيرة 6 - أو تكون متعدية والأخرى قاصرة 7 -أو تعم فروعها 8 -أو هي أعم 9 - أو منتزعة من أصل منصوص عليه 10 - أو تكون أقل أوصافًا 11 - أو تكون بعض مقدماته يقينية 12 - أو تكون علته وصفًا حقيقيًا 13- أو يكون أحد القياسين فروعه من أصل جنسه 14 -أو لا يعود على أصله بالتخصيص 15- أو يكون ثبوت الحكم في أصله أقوى بالإجماع أو بالتواتر والآخر ليس كذلك»[3].

ويقول **أبو عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) في هذا المبحث: «اعلم أن الترجيح يقع إما من جهة السند وإما من

---

1 - المرجع السابق، ص: 480.
2 - المرجع السابق، ص: 487.
3 - المرجع السابق، ص: 487.



جهة المتن»[1]، ويذكر من مرجحات السند عشرة أسباب: «1 – كبر الراوي، 2 –أن يكون الراوي لأحد الخبرين أعلم وأتقن من الراوي الآخر، 3 – أن يكون الراوي مباشرا للقصة بنفسه، 4 –أن يكون أحد الراويين صاحب الواقعة، 5 – أن يكون أحد الراويين أكثر صحبة، 6 – كثر رواة أحد الخبرين، 7 – أن يكون أحدهما أقرب إلى النبي ﷺ 8 – كون الراوي سمع الحديث من غير حجاب 9 – أن يكون أحد الراويين لم تختلف الرواية عنه بخلاف الآخر 10 – أن يكون أحد الراويين متأخر الإسلام»[2].

ويذكر من مرجحات المتن عشرة أيضا وهي: «1 –أن يكون أحد المتنين قولا والآخر فعلا، 2 – أن يكون أحد المتنين دالا بمنطوقه والآخر بمفهومه، 3 – أن يكون أحدهما قصد به الحكم والآخر ليس كذلك، 4،5 – أن يكون أحد المتنين واردا على سبب والآخر واردا على غير سبب، فإن الوارد على سبب أرجح في السبب والوارد على غير سبب أرجح في غير السبب، 6و7 –ترجيح الظاهر على المؤول، إلا أن يكون دليل التأويل أرجح من الأصل المقتضي للظاهر، 8 –أن يكون أحدهما إثباتا والآخر نفيا، فإن الإثبات أرجح، 9 –أن يكون أحدهما ناقلا عن أصل

1 – مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 621.

2 – المرجع السابق، ص: 621 – 634.



البراءة والآخر مبقيا، 10 -كون أحدهما يتضمن احتياطا فإنه أرجح»[1]. ويقرر أنه في حال تعارض المجاز والاشتراك، فالمجاز أولى من الاشتراك[2].

ويقول **أبو إسحاق الشاطبي** (ت790هـ): «كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه، لأن الشريعة لا تعارض فيها ألبتة..لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ، أمكن التعارض بين الأدلة عندهم»[3]، والتعارض عنده إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر، وهذا غير ممكن بإطلاق، وإما من جهة نظر المجتهد، وهو ممكن بلا خلاف، ويقرر أنه إن أمكن الجمع فلا تعارض، كالعام مع الخاص، والمطلق مع المقيد، وأشباه ذلك[4]، أما ما لا يمكن الجمع فيه، ويتعارض فيه الدليلان فيحتاج إلى الترجيح، وإلا فالتوقف وتصير من المتشابهات[5].

ويقرر أنه في حال تعارض حق الله وحق العباد، فالمقدم حق الله، ويقول: «فإن حقوق العباد مضمونة على الله تعالى»[6].

---

1 – المرجع السابق، ص: 637 – 646.
2 – المرجع السابق، ص: 480.
3 – الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (5/ 341).
4 – المرجع السابق، (5/ 342).
5 – المرجع السابق، (5/ 344).
6 – المرجع السابق، (3/ 551).



المبحث الثاني: معالم تطور المنهج الأصولي في النظر في التعارض والترجيح

تنوعت وتباينت مواقف أصوليي المالكية حول حيثيات التعارض والترجيح، وتجلى ذلك في عدد من المسائل التي اهتم المتأخرون بزيادة تفصيلها مقارنة مع المتقدمين، خصوصا في مرجحات الإسناد ومرجحات المتن، ومرجحات المعاني والأقيسة، وإذا كان الباقلاني قد غلب في منهجه القول بالوقف إلى حين الوقوف على ما يرجح أحد المتعارضين، فإن الأبياري أكد أن التفاصيل المتفاوتة فيما يرجح به، لا يأخذها حد واحد، ولا يسترسل عليها حكم متحد، وينبغي أن يخص المجتهد كل مسألة بنظر مستقل.

ومن أبرز المسائل التي حصل حولها التوافق أو الاختلاف في هذا المبحث، ما يلي:

*** منهج التعامل مع الأدلة المتعارضة:**

تتلخص مناهج أصوليي المالكية في التعامل مع تعارض الدليلين في الآتي:

- **ابن القصار**: الجمع، وإن تعذر ← الترجيح، وإن تعذر ← التخيير بين الأدلة المتعارضة.



- **الباقلاني**: الجمع، وإن تعذر ← النسخ، وإن تعذر ← الرجوع إلى حكم العقل أو التوقيف، وإن تعذر ← الرجوع إلى غيرهما، وإن تعذر← التخيير بينهما.

- **القاضي عبد الوهاب**: الجمع، وإن تعذر ← الترجيح، وإن تعذر ← تساقط الأدلة ← الرجوع إلى حكم العقل والبراءة الأصلية.

- **الباجي**: الجمع، وإن تعذر ← النسخ، وإن تعذر ← الترجيح، وإن تعذر ← التخيير.

- **المازري**: الجمع، وإن تعذر ← النسخ.

- **الأبياري**: الجمع، وإن تعذر ← النسخ، وإن تعذر ← الترجيح، وإن تعذر← التساقط.

- **ابن رشيق**: الجمع، وإن تعذر ← الترجيح، وإن تعذر ← الأخذ بالأحوط، وإن تعذر← التساقط، والرجوع إلى البراءة الأصلية.

- **ابن الحاجب**: الجمع، وإن تعذر ← الترجيح، وإن تعذر ← الوقف.

- **القرافي**: الجمع (العمل بكل واحد منهما من وجه)، وإن تعذر ← النسخ، وإن تعذر ← الترجيح، وإن تعذر ← التساقط.

- **ابن جزي**: الجمع، وإن تعذر ← الترجيح، وإن تعذر ←



النسخ، وإن تعذر ← التساقط ← التوقف أو تقليد مجتهد آخر.

- **الشاطبي**: الجمع، وإن تعذر ← الترجيح، وإن تعذر ← التوقف.

يتبين اتفاق أصوليي المالكية على القول بضرورة محاولة الجمع بين الدليلين المتعارضين ظاهرا، لأن إعمالهما أولى من اطراح أحدهما[1]، كما يتفقون على ضرورة البحث في نسخ أحد الدليلين بالآخر في حال تعذر الجمع، غير أن منهم من صرح بذلك ومنهم من اعتبرها من المرجحات، بينما أكد ابن جزي والشاطبي على محاولة الترجيح بين المتعارضين قبل البحث في النسخ، خاصة والشاطبي يعتبر أن غالب ما ادعي فيه النسخ إذا تأمل وجد محتملا وقريبا من التأويل بالجمع بين الدليلين.

وإن تعذر التحقق من النسخ وتعذر الترجيح، اختار ابن القصار والباقلاني والباجي المصير إلى **التخيير**، واتفق القاضي عبد الوهاب والأبياري وابن رشيق وابن الحاجب والقرافي وابن جزي والشاطبي على **التوقف وعدم التخيير**، واقترح القاضي عبد الوهاب وابن رشيق الرجوع إلى حكم **البراءة الأصلية**، واقترح ابن جزي **تقليد** مجتهد آخر عثر على الترجيح.

1 - وقد أجمع على ذلك الأصوليون. انظر: إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل، ص: 416.



❋ تعارض الحظر والإباحة:

اختار الباقلاني (ت403هـ) والباجي (ت474هـ) في حال تعارض الحظر والإباحة، أنهما سواء، ولا مرجح لأحدهما على الآخر إلا بدليل، وبالتالي يتعين القول بالوقف.

واتفق الأبهري (ت375هـ) وابن القصار (ت397هـ)، والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ) والمازري (ت536هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ)، على تغليب حكم الحظر، والأخذ به في حال تعارضه مع حكم الإباحة.

❋ تعارض النفي والإثبات:

ذهب الباقلاني(ت403هـ) إلى أنهما سيان، ورجح القول **بالوقف**، واختاره الأبياري (ت616هـ).

واختار الباجي (ت474هـ) **التخير** فيهما، إلا إذا تعارض مثبت مع مستصحب لحكم العقل، فإن الواجب في هذه الحال تقديم المثبت. واتفق ابن القصار (ت397هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، وابن العربي (ت543هـ) وابن الحاجب (ت646هـ)، والقرافي (ت684هـ) والشريف التلمساني (ت771هـ) على **تقديم المثبت** على النافي لأن مع المثبت زيادة علم.



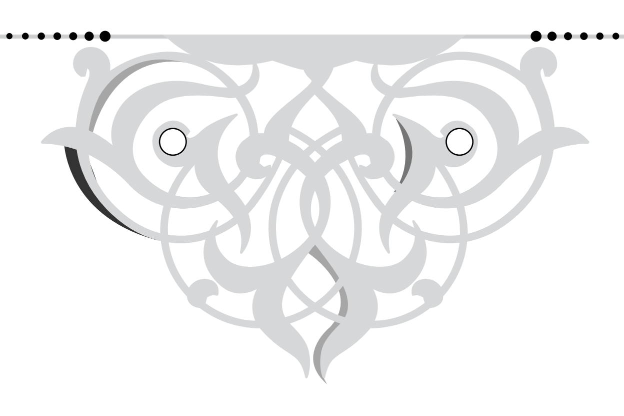
❋ تعارض القول والفعل منه ﷺ:

اختار ابن خويز (ت390هـ) تقديم الفعل على القول عند التعارض.

واختار الباقلاني (ت403هـ) والأبياري (ت616هـ) وابن رشيق (ت632هـ)أن ينزلا منزلة القولين المختلفين، فلا يرجح أحدهما إلا بدليل.

واختار المازري (ت536هـ) وابن الحاجب (ت646هـ) والقرافي (ت684هـ) وابن جزي (ت741هـ) ترجيح قوة القول على الفعل، مع التفصيل من ابن الحاجب والقرافي، وحسب ابن جزي إذا لم يعلم التاريخ، فإن علم نسخ المتأخر المتقدم.





الباب الرابع:

الآثار الأصولية والفقهية لتطور المنهج الأصولي عند المالكية

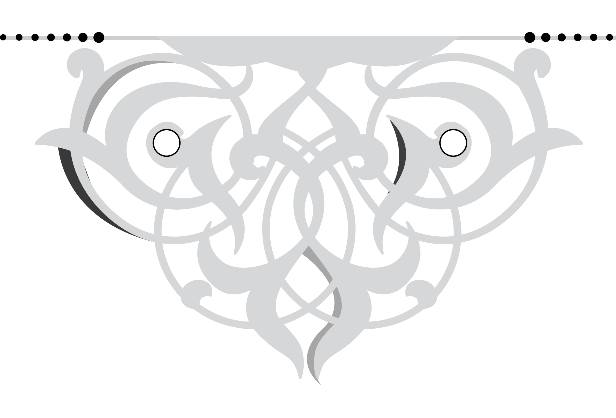
الفصل الأول:

خصوصيات منهج المالكية في التنظير الأصولي

الفصل الثاني:

أثر تطور المنهج الأصولي عند المالكية

في الاختلاف الفقهي



الفصل الأول:

خصوصيات منهج المالكية في التنظير الأصولي

المبحث الأول:

خصوصيات منهج أصوليي المدرسة العراقية

المبحث الثاني:

خصوصيات منهج أصوليي المدرسة المصرية

المبحث الثالث:

خصوصيات منهج أصوليي المدرسة المغربية





المبحث الأول: خصوصيات منهج أصوليي المدرسة العراقية

من خلال ما تقدم من هذه الدراسة، يمكن القول إن المنهج الأصولي **لأبي بكر الأبهري** (ت375هـ) كان منهجا تقليديا تبعيا لما انتحاه إمام المذهب، فقد كان جل اهتمامه أن يعرض اختيار مالك في كل مسألة، وهو ما أظهره في مسألة إجماع أهل المدينة، وإبطال التعلق بالمصلحة المرسلة واختلاف مذاهب الصحابة وحجية الاستحسان وغيرها من المسائل.

والملاحظ أن هذا المنهج الأصولي الذي اتبعه الأبهري، لم يسر في كبار تلامذته الذين اختار عدد منهم منهج التحليل والنقد والتجديد، فلم يكن تلميذه ابن خويز منداد (ت390هـ) أسير اختيارات المالكية قبله، بل أحد العلماء المجتهدين المأجورين في إصابتهم وفي خطئهم، فقد كانت له اختيارات أصولية يرجحها على غيرها ويدعمها بالأدلة والمناقشات، وافق في بعضها جمهور العلماء، وفي بعضها الآخر جمهور المالكية، وخالفهم أو خالف أحدهم في قضايا كثيرة.

والظاهر من خلال مجموع الأقوال والآراء الأصولية المأثورة عن ابن خويز منداد، أنه اتبع منهجا انتقائيا في اختيار المسائل التي يتكلم فيها، خاصة تلك التي تعتبر خلافية بين أهل العلم أو



اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، مثل مسألة الاستحسان التي كثر الكلام فيها عند المالكية فحاول حسم الخلاف فيها بما يقطع التردد ويكون أكثر حجية، بقوله: «ومعنى الاستحسان عندنا، القول بأقوى الدليلين»[1]، وكذلك مسألة مراعاة الخلاف التي قال في تعريفها: «العمل بالقول المشهور الذي قوي دليله»[2]. ولا نجد له أقوالا تعم كل مسائل أصول الفقه، وبالخصوص تلك المتفق بشأنها.

ويظهر من منهجه الأصولي أيضا عدم الخوض في القضايا الكلامية التي امتزجت بعلم أصول الفقه، فقد كان مجانبا للمتكلمين ولعلم الكلام جملة، كما ذكر ذلك القاضي عياض بقوله: «وكان يجانب الكلام جملة وينافر أهله، حتى تعدى ذلك إلى منافرته المتكلمين من أهل السنّة، وحكم على الكل بأنهم من أهل الأهواء، الذين قال مالك في مناكحتهم وشهادتهم وإمامتهم وعيادتهم وجنائزهم ما قال»[3].

وأرجع القاضي عياض (ت544هـ) السبب في مخالفات ابن

---

1 - الآراء الأصولية لابن خويز، الجبوري، ص: 119، و301 - الإمام.. ابن خويز منداد..، د ناصر قارة، ص: 514.

2 - الإمام أبو عبد الله محمد بن خويز منداد وآراؤه الأصولية، د ناصر قارة، ص: 535.

3 - ترتيب المدارك، القاضي عياض (7/ 78).



خويز إلى عدم تأهله، فلم يكن يعتبره بالجيد النظر ولا بالقوي الفقه، لأجل ذلك شذ عن المذهب، ويقول عنه: «وعنده شواذ عن مالك، وله اختيارات وتأويلات على المذهب في الفقه والأصول، لم يرجع عليها حذاق المذهب، كقوله في بعض ما خالفه فيه من الأصول: «إن العبيد لا يدخلون في خطاب الأحرار» و«إن خبر الواحد يوجب العلم»، وفي بعض مسائل الفقه حكايته عن المذهب: «إن التيمم يرفع الحدث»، و»إنه لا يعتق على الرجل سوى الآباء والأبناء». ولم يكن بالجيد النظر، ولا بالقوي الفقه، وقد تكلم فيه أبو الوليد الباجي، قال: «إني لم أسمع له في علماء العراق بذكر»»[1].

وهذا ما أكده الدكتور عرفان الجبوري الذي قام بجمع ودراسة أقوال ابن خويز الأصولية، وبين موافقاته ومخالفاته للمالكية وللجمهور، فاستخلص أن ما خالف فيه المذهب أكثر مما وافقه به بكثير، لذلك وصفه أيضا بالشذوذ عن المذهب[2].

ونظرا لفقدان مصنف ابن خويز في الأصول، فإنه لا يمكننا الجزم بمنهجه التفصيلي المتعلق باستنباط الأحكام ولا بمصادرها، ولا بالدلالات إلا ما تم الوقوف عليه من خلال أقواله

---

1 - ترتيب المدارك، القاضي عياض (7/ 77).
2 - انظر: الآراء الأصولية لابن خويز منداد، د عرفان الجبوري، ص: 155.



المبثوثة في مصنفات المالكية على وجه الخصوص.

كما كان **أبو الحسن بن القصار** (ت397هـ) مجتهدا في منهجه الأصولي، وأكثر ما يستدل به في قضايا الاجتهاد والقياس والتعليل قول الله تعالى: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ**﴾[1]، ورغم متابعته لاختيارات إمام مذهبه في جل القضايا واستدلاله عليها، إلا أنه خالفه في بعضها، ومن ذلك قوله في مسألة «الأمر هل يقتضي تكرار المأمور به أم لا؟» ما نصه: «ليس عن مالك رحمه الله فيه نص، لكن مذهبه عندي يدل على تكراره إلا أن يقوم دليل...وعندي أن الصحيح هو أن الأمر إذا أطلق اقتضى فعل مرة، وتكراره يحتاج إلى دليل»[2].

بل حتى إنه خالف جمهور العلماء في باب: القول فيما يدل على صحة العلة، مسألة «الطرد، هل هو مسلك صحيح من مسالك العلة؟» فقال: «واختلف الناس فيما يدل على صحة العلة، وهل تصح بالجريان والطرد في معلولاتها، أو تعلم صحتها بغير ذلك؟ فمنهم من يقول: علامة صحتها جريانها في معلولاتها، وألا يدافعها أصل. ومنهم من يقول: يحتاج أن يثبت أولا أنها علة ثم جريانها بعد ذلك مرتبة أخرى. قالوا: لأن من علل بالطرد والجريان،

1 – سورة الحشر، الآية: 02.

2 – مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 291 – 295.



لو قيل له: لم عللت الحكم بها؟ لكان من حقه أن يقول: لأنها علة. فإذا قيل له: لم صارت علة؟ قال: لأن الحكم تعلق بها أينما وجدت، وهذا يؤدي إلى التناقض. قال القاضي -ابن القصار -: والذي يقوى في نفسي، الوجه الأول من الطرد والجريان وأنه يكون دليلا على صحتها..»[1]، علما أن الرأي الثاني هو اختيار الجمهور واختاره الباقلاني والباجي والقاضي عبد الوهاب وابن الحاجب وابن العربي وإمام الحرمين والآمدي وغيرهم[2].

وقد ظهر مفهوم «**التوقف**» مع أبي بكر الأبهري، وتجلى أكثر مع ابن القصار في بعض المسائل الأصولية التي لم يفصل فيها برأي واضح أو جازم، وهي:

- خبر الواحد إذا اجتمع مع القياس، ولم يمكن استعمالهما جميعا، أيهما يقدم ؟ [3].

- نسخ القرآن بالسنة. قال: «الأمر محتمل وقد اختلف في ذلك»[4].

- القول في العلتين إحداهما أكثر فروعا من الأخرى[5].

---

1 - المرجع السابق، ص: 330 - 333.

2 - انظر: المرجع السابق، الهامش 3، ص: 331

3 - المرجع السابق، ص: 265 - 267.

4 - المرجع السابق، ص: 299.

5 - المرجع السابق، ص: 351.



كما لا نجد في تصوره الأصولي بيانا لمراتب الاجتهاد أو شروط المجتهد، ولا توسعا في بيان أنواع الأحكام الشرعية ومراتبها، وغيرها من التفريعات الكثيرة التي دأب عليها المتأخرون، والعلة واضحة في ذلك وتقبل عدة احتمالات، منها كون ابن القصار من أوائل المصنفين في أصول الفقه على مذهب المالكية، وكذلك اقتصاره على أهم القضايا التي اختلف النقل فيها عن إمام المذهب مالك بن أنس، وغير ذلك.

أما القاضي **أبو بكر الباقلاني** (ت403هـ) فيلاحظ من خلال تعاطيه مع مسائل أصول الفقه، أنه كان يُعنى بتحقيق الحق في كل مسألة من وجهة نظره، دون أن يجنح إلى نصرة مذهب معين على مالكيته المعلومة، فما كان يهتم بنسبة الأقوال إلى مالك، وهذا إسهام كبير منه في تقرير طريقة المتكلمين في العمل الأصولي. ويمكن إجمال أهم خصوصيات ومميزات منهجه الأصولي فيما يلي:

أولا: تأصيل القواعد حسب الأدلة العقلية واللغوية والشرعية

هذا ما قام به الباقلاني بشكل صريح في كتابه، دون أن يرجع إلى ما قرره علماء المالكية قبله أو يعتمد عليه، فلا يشير إليهم ولا ينقل عنهم ولا عن أصحاب مالك شيئا، وبذلك يؤكد أن هذا



المنهج هو الأنسب للعمل الذي يقوم به الأصولي، والذي ينبغي ألا يتأثر بالاختيارات الفقهية، حتى كأنها مصدر للأصول، فإن العكس هو الصواب حتى تكون القاعدة الأصولية هي المستدل بها على الفروع لا العكس.

ثانيا: الانضباط لمحكمات العقول وعدم الترجيح إلا بدليل يقطع الاحتمال

من تجليات هذا الانضباط، أن كل ما دخله الاحتمال لزم فيه الوقف والبحث عن مرجح، الأمر الذي نجم عنه توقف الباقلاني وعدم قطعه برأي واحد في كثير من المسائل كما تقدم، منها: عدم القول بالعموم أو الخصوص.. الاستثناء المتصل..تعارض العموم مع خبر الواحد..تعارض العموم مع القياس..التخصيص بمذهب الراوي..، وغيرها من المسائل.

ويؤيد سلامة هذا المنهج، ما عبر عنه الجويني في تلخيص كتاب الباقلاني بقوله: «فوجوه الغلط لا تنحسم في حق من لا يعصم، ولا سبيل إلى تقدير الأخبار مع تقابل وجوه الإمكان»[1]، وما نقله عنه الجويني أيضا من أن ما يكون فيه الصحابي ناقلا، فهو مصدق في نقله، وما يخشى أن يكون مجتهدا فيه، فلا نقطع بظاهره

1 - التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (2 / 133).



حتى يتبين حقيقة الأمر[1].

وأيضا في مسألة انتشار قول الصحابي بين الصحابة وسكوتهم عنه، قال الجويني نقلا عن الباقلاني: «فجاز أن يكون السكوت رضى منهم بالقول المنتشر فيهم، وجاز غير ذلك، فتقابلت الاحتمالات ولم يكن الأخذ ببعضها أولى»[2].

ثالثا: تخيير المجتهد عند تعارض الأدلة وتكافئها

يأتي هذا التخيير بعد تحقق حصول التعارض، بناء على أن كل مجتهد في الفروع مصيب، ولعل من أبرز مميزات منهج الباقلاني في الاجتهاد: التخيير والتوقف، ويظهر ذلك من خلال قوله بتخيير المجتهد بين الأدلة عند تحقق التعارض، ويقرر أنه: «إذا اجتهد المجتهد فتقابل في ظنه وجهان من الاجتهاد، ولم يترجح أحدهما على الآخر وهما متعلقان بحكمين متنافيين..يتخير في الأخذ بأي الاجتهادين شاء»[3].

وبخصوص ما خاض فيه عدد من الأصوليين وعلماء الكلام في مسألة «اجتهاد النبي ﷺ» فإن الباقلاني يقول: «لم يرد في الشرع دلالة يقطع بها في نفي الاجتهاد -من النبي ﷺ- ولا في إثباته،

1 - المرجع السابق، (2 / 534).
2 - المرجع السابق، (3 / 99).
3 - المرجع السابق، (3 / 390 - 391).

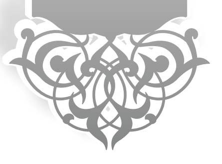


فيتوقف فيه على مورد الشرع»[1]، بينما يذهب القاضي عبد الوهاب – على سبيل المثال – إلى أنه: يجوز للنبي ﷺ الاجتهاد فيما لا نص فيه من أمور الشرع[2].

والباقلاني ينطلق في ذلك من نظرته إلى مسائل الأصول التي يعتبرها قطعية، ولا يقبل فيها إلا الدليل القطعي ولا تثبت بدليل ظني، لذلك كان يذهب إلى التخيير أو الوقف في المسائل التي لا تسعفه فيها الأدلة القطعية، حتى اعتبره عدد من الباحثين المؤسس الفعلي لمذهب الواقفية.

ومن خلال ما تقدم يمكن الجزم أن **القاضي الباقلاني كان رائد اتجاه الاستقلال عن المذهب أصوليا، فكان مجتهدا مستقلا من التقيد بالمذهب من الناحية الأصولية،** فلم يكن له اهتبال بالمذهب المالكي والانتساب لمالك، بل إنه أبطل ما استند إليه مالك وأتباعه من حجية عمل أهل المدينة، وحجية الاستحسان، وحجية قول الصحابي، وخالفهم في كثير من الأصول والقواعد الأخرى كما تقدم، وإنما كان أكثر ولائه لمنهج شيخه إمام المعقول والمنقول أبي الحسن الأشعري، ولعلها من المسوغات التي حملت الجويني على تلخيص كتابه، لأنه رأى فيه شبه تأصيل

1 – المرجع السابق، (3 / 410).
2 – أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، د عبد المحسن الريس، ص: 566.



للفقه الإسلامي عموما، فالباقلاني لم يكن مقلدا في الفقه ولا في أصوله بل كان مجتهدا، فكما كان يمنع التقليد في الأصول، كذلك كان يمنعه في الفروع ويرى عدم جواز تقليد العالم للعالم[1].

وهذا الصنيع من الإمام الباقلاني يؤكد على تطور كبير في منهج الاجتهاد الأصولي، تجلى من خلال ضرورة الفصل بين عمل الفقيه وعمل الأصولي الذي يشترط فيه التجرد من الانتساب إلا إلى الحق الذي تنصره الأدلة الشرعية واللغوية والقواعد العقلية، وهي إحدى خصوصيات منهج المتكلمين في التنظير الأصولي كما تقدمت الإشارة إليه.

ومن هنا يمكن القول إن اختيارات الباقلاني الأصولية، تؤكد استقلال منهجه، ولا تسعف في موافقة ما تذكره بعض المصادر من تقليده لمالك، حتى وإن تتلمذ على أيدي كبار المالكية وأخذ عنه عدد منهم، وحتى وإن انتهت إليه رئاستهم وتولى منصب القضاء بينهم، والظن به أنه لو عرض عليه قضاء الشافعية أو الحنفية أو الحنابلة أو غيرها من المذاهب، لأدى فيه الحق المفترض، دون أن يستلزم الأمر التعصب في الانتساب إلى أحدها، فقد كان متكلما ومجتهدا مجددا محيطا بأصول وفروع مذاهب عصره أكثر من

1 - التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (3 / 427 و435).



بعض المنتسبين إليها.

ويحتمل أن يكون توليه للقضاء أحد المسوغات التي حملته على التحرر من التقليد والتبعية، خاصة إذا علمنا أن من شروط القاضي في زمانه، ما ذكره تلميذه القاضي عبد الوهاب (ت422هـ) بقوله: «فأول ما يجب فيه -أي القاضي - أن يكون فقيهًا غير عامي، ومن أهل الاجتهاد عارفا بالكتاب والسنة وطرق الاجتهاد وترتيب الأدلة وكيفية النظر فيها وتخريج الفروع على الأصول، ولا يجوز له تقليد غيره من العلماء ما دام عليه فسحة في النظر ومهلة يمكنه فيها الاجتهاد»[1].

وقد خالف **القاضي عبد الوهاب** (ت422هـ) منهج أستاذه الباقلاني المتقدم في كثير من القضايا والمسائل، ويمكن وصف المنهج الأصولي الذي سلكه بأنه **منهج أصولي تفصيلي متأثر بالفروع الفقهية**، فكثير من المسائل ما كان يجزم فيها بقول واحد إلا بعد التفصيل فيها وبيان ما يقبل وما يرد منها، ومع ذلك كان متأثرا إلى حد كبير بالفروع الفقهية، لذلك نجده أحيانا يستدل بالقاعدة الأصولية وفي أحيان أخرى يستدل بنقيضها ويخالفها، ففيما يتعلق بدلالة الأمر الصادر من الله أو من رسوله ﷺ، نجده

1 - المعونة، القاضي عبد الوهاب البغدادي، (3/ 194).



يستدل على وجوب الحكم الشرعي في عدد من المواضع بأن الأمر للوجوب، لكنه في مواضع أخرى يناقض ذلك ويحمل الأمر على الاستحباب.

كما يتضح أنه اجتهد وخالف المالكية وجمهور الأصوليين في عدد من القضايا، ومن ذلك اعتباره أن مصادر الأحكام الشرعية تتمحور حول الكتاب والسنة والإجماع والقياس والعمل، كما خالف الإمام مالكا بتقريره أن رواية المبتدع الفاسق ببدعته لا تقبل مطلقا وإن كان غير داع إليها، في حين يرى مالك أن التي لا تقبل هي رواية الداعي إلى بدعته وهواه.

وخالف جمهور الأصوليين في قوله بجواز الاستدلال بدلالة الاقتران، وبقوله بضرورة اعتبار قول منكري القياس في انعقاد الإجماع، كما يُعتبر خلاف من ينفي المراسيل، ويمنع العموم، ومن حمل الأمر على الوجوب، لأن مدار الفقه على هذه الطرق.



المبحث الثاني: خصوصيات منهج أصوليي المدرسة المصرية

سلك **علي بن إسماعيل الأبياري** (ت616هـ) في التنظير الأصولي منهجا يمكن التمييز فيه بين كثير من الخصوصيات والمميزات، فيمكن وصفه في جانب **بالمنهج النقدي**، نظرا لكونه لم يسلم بكل ما ذكره الجويني في «**البرهان**» بل ناقشه في عدد من القضايا، منها دعوى استمداد علم الأصول من الكلام والعربية والفقه، مبينا أن هذه المواد لا يصح أن تكون مادة لأدلة الأحكام، بل الصواب أن العلم بهذه الأدلة لا يحصل دون تقديم هذه المواد[1]. ويمكن وصفه أيضا **بالمنهج التجريدي**، لأنه حرص على تجريد الأصول من الفقه، إذ اعتبر الأمثلة الفقهية التي يكثر بعض الأصوليين من ذكرها، غير محتاج إليها، وأن القدر المكتفى به منها هو تصور مدلولها وجهة دلالتها[2]، كما لم يتقبل إقحام المسائل والقضايا اللغوية والكلامية في الدرس الأصولي، فعند مناقشة الجويني لقضية مأخذ اللغات، وهل هي توقيفية أم لا؟ اعتبر أنها لا فائدة فيها، إذ هي مما يستوي العلم به وعدمه[3]، كما يمكن وصفه **بالمنهج الاستقرائي** إذ استدرك على الجويني في

1 – التحقيق والبيان، الأبياري (1/ 256).
2 – المرجع السابق، (1/ 262).
3 – المرجع السابق، (1/ 508 – 509).



شرحه كثيرا من المسائل التي تمس جوهر أصول الفقه[1].

وقام منهج الأبياري على تقرير القواعد وبنائها استنادا إلى اللغة ومحكمات العقل، واعتمادا على استقراء نصوص الشرع ومراعاة مدلولاتها، كما أن انتسابه إلى المالكية لم يحجبه عن انتقاد بعض أصولهم وبيان ضعف بعض مآخذها، كما فعل ذلك مع عمل أهل المدينة المخالف للنصوص الثابتة، والاستحسان الذي قيده بمراعاة المقاصد الشرعية، وقول الصحابي الذي لم يعتبره حجة على الإطلاق.

ومن أبرز ما ميز التنظير الأصولي عند **الحسين بن رشيق** (ت632هـ)، تجنبه للخوض في القضايا المنطقية التي افتتح بها الغزالي كتابه، فقد جرد تلخيصه «**لباب المحصول**» من تلك المقدمة المنطقية التي انتقدها عليه كثير من علماء الأصول، وجرده أيضا من عدد من المسائل الأصولية التي رأى أنها ليست من صميم أصول الفقه، ومن الفروع الفقهية التي استدل بها الغزالي، حرصا منه على تقرير القواعد الأصولية مجردة عن الفروع، كما سلك **المنهج النقدي** في التعامل مع ما ذهب إليه المالكية قبله، خاصة القاضي أبي بكر الباقلاني (ت403هـ) الذي انتقد عليه

1 – انظر جانب الدراسة في: المرجع السابق، (1/ 180 – 202).



مسائل كثيرة[1]، كما ظهر حسه النقدي من خلال ولوعه بمناقشة الحدود والتعريفات التي ذهب إليها الأصوليون قبله، مثل تعريف القياس وتعريف النسخ وغيرها.

وتميز **جمال الدين بن الحاجب** (ت646هـ) عن سابقيه، بتأليفه «**منتهى الوصول والأمل**» المستقل في أصول الفقه، مع إنشاء وترتيب فصوله ومباحثه، حيث حرص على استقراء كل المسائل التي اعتبرها من صميم علم الأصول، وناقشها وتوسع أيضا في تفصيل جزئياتها.

وميز المنهج الاستقرائي التنظير الأصولي عند **شهاب الدين القرافي** (ت684هـ) بمحاولته استقراء ما ذهب إليه الأصوليون قبله من المالكية وغيرهم، في كل المباحث وكل المسائل، مع النضج الكبير الذي عرفته صناعة القاعدة الأصولية على يديه، ولعل مما ساعده في ذلك، بحثه عن السر والحكمة في كل مسألة، وتعقله للمعاني الفقهية التي تترتب عنها، ناهيك عن اطلاعه الواسع على أصول المذهب، وأمهات الشروح في زمانه، سواء من المذهب ومن المذاهب الأخرى، ووجود الاستعداد النفسي للابتكار في

1 – تتبع المحقق عددا كبيرا منها، انظر: لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق (1/ 146 – 156).



نفسية الإمام[1].

ولم يقتصر القرافي في نقله لأقوال الأصوليين، على المالكية، بل نجده ينقل عن غيرهم من الحنفية والشافعية والحنابلة، وكثيرا ما يذكر ما ذهب إليه أحدهم أو بعضهم دون تعليق، مما يفيد تأييده لما ذهبوا إليه، وإن خالف ما درج عليه المالكية، كما لم يكن يفصل برأي واحد في كل مسألة، بل يكتفي أحيانا بذكر اختلاف الأصوليين، ثم ينتقل إلى ما بعدها.

1 – القواعد الأصولية للإمام القرافي وتطبيقاته عليها من خلال كتابه «الذخيره»، د محمد محمد أحمد حمد، ص: 114.



المبحث الثالث: خصوصيات منهج أصوليي المدرسة المغربية

من الملاحظات المنهجية على صنيع **أبي الوليد الباجي** (ت474هـ)، أنه أغفل في مشروعه الأصولي الكبير، الحديث عن المصالح المرسلة والعرف، ولعله اعتبرهما من قبيل الاستحسان، كما أغفل مراعاة الخلاف في مبحث الأدلة الشرعية، ولم يفصل في مبحث الأحكام الشرعية باستثناء بعض الإشارات والتلميحات، ولا مثلبة في ذلك إذ يعد الباجي من أوائل المصنفين في أصول المالكية، ومن الطبيعي أن لا يستوعب كل المباحث بالدرس والتحليل والبيان.

ويلاحظ في التقسيم والترتيب الذي اعتمده لمباحث أصول الفقه في «**إحكام الفصول**» أنه اعتبر الاستحسان والذرائع من قبيل الاستصحاب، وهما يندرجان في الواقع ضمن معقول الأصل، وهذا ما أثبته في التقسيم والترتيب الذي بنى عليه مختصره «**الإشارات**»، فلعله استدرك ما قام به في الإحكام[1].

ويظهر من منهج الباجي في الترجيح بين الأدلة المتعارضة، أنه يراعي الاحتمالات المتكافئة بين الأدلة، فلا يقدم أحدها على الآخر إلا بدليل، وظهر ذلك من خلال مجموعة من المسائل،

---

1 - الإشارات في أصول الفقه المالكي، أبو الوليد الباجي، ص: 21.



منها قوله بعدم تقديم المثبت على النافي إلا في حال تعارض الإثبات مع النفي المستند إلى البراءة الآصلية، وعدم تقديم الحظر على الإباحة، وعدم تقديم إحدى العلتين على الأخرى في الحالات الآتية: علة حاظرة وأخرى مبيحة، علة توجب الحد وأخرى تسقطه، علة توجب العتق وأخرى لا توجبه، فيعتبرهما سواء في كل حالة. لذلك توافقت اختياراته في عدد من المسائل مع اختيارات الباقلاني الذي سلك قبله نفس المنهج.

وهذا ما يفسره **أبو عبد الله المازري** (ت536هـ) بقوله عن الإنتاج الأصولي الذي أثمرته المدرسة المالكية المغربية: «ومن عجيب ما ينبغي أن يتفطن له، أن هؤلاء المتأخرين من المغاربة تحوم خواطرهم على هذه المعاني التي أبرزها حذاق أهل العراق إلى الوجود»[1].

والواضح من خلال كتابه «**إيضاح المحصول من برهان الأصول**»، أن المازَري لم يكن غرضه بيان رأيه وما يذهب إليه في كل مسألة أصولية، بل حكاية الأقوال المختلفة والمذاهب المتباينة، والأدلة على ذلك أكثر من أن تحصى، منها قوله في إحدى المسائل: «وفي هذا كفاية في ذكر الخلاف في هذا الباب

1 – شرح التلقين، المازري (1/ 465).

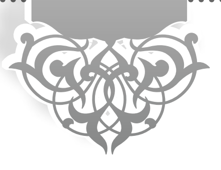


وموقع الخلاف، وسبب الخلاف ووجوب العمل، فكل واحد من هذه الأركان قد ذكرنا فيه لباب ما يقال فيه»[1].

ومن خصوصيات المنهج الأصولي الذي سلكه المازَري:

- **الموازنة بين الاحتمالات المتكافئة**: في كثير من المواضع ما كان يصرح برأي واضح في المسألة الأصولية، أو يقرر فيها قاعدة منضبطة، وما ذلك إلا لكون الاختلاف الحاصل فيها له مسوغات مقبولة عنده، ومن ذلك: الأمر المطلق هل يحمل على الفور أو التراخي، وتخصيص الكتاب بخبر الآحاد، وتخصيصه بالقياس، وأيضا في حمل المطلق على المقيد فيما سوى الحالتين اللتين اتفق الأصوليون عليهما، فيختار المازري ما ذهب إليه الجويني من الموازنة بين المحتملات دون قطع في تغليب إحداها، ويقول: «وأشار أبو المعالي في رد المطلق على المقيد إلى طريقه المعهودة، وهو اختيارنا في مواضع أمليناها في هذا الكتاب، **وهي الموازنة** بين التقييد والإطلاق، **فأيهما رجح في مسالك الظنون** قضي به وغلب على صاحبه، فقد تضعف دلالة الإطلاق وتقوى دلالة التقييد على الإشعار باشتراط الصفة التي قيد بها، وقد يكون الأمر بالعكس»[2]، وهنا يصرح المازري بالمنهج الذي اعتمده في كثير من المواضع

1 – إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص: 304.
2 – المرجع السابق، ص: 327.



من كتابه، كما صرح بذلك أيضا في مسائل أخرى، مثل قوله عن تخصيص العموم بالعادة: «اعلم أن المعتمد في هذا، ما كنا أشرنا إليه مرارا من **الموازنة بين طوارق الظنون إذا تعارضت**، فما كان أرجح ويفيد ظنا أقوى من ظن الطريق الآخر قُدم»[1].

- **الموازنة في الأخبار بين الصدق والكذب:** في عدد من القضايا والمسائل المتعلقة بنقل الرواة للأخبار، لا يقطع المازري برأي واحد بل يذكر مذاهب الفقهاء والأصوليين فيها، ويشير إلى قاعدة ينص عليها بقوله: «الأخبار منقسمة إلى ما يقطع بصدقه وإلى ما يقطع بكذبه، وإلى ما يتردد فيه بين أن يكون صدقا أو كذبا. فالذي يقطع بصدقه تارة يكون ذلك ضروريا، كمن أخبر عن المدركات على ما هي عليه، وتارة يكون استدلاليا كمن أخبر بأن الله إله واحد، وهذا القسم لا تعلق له بما نحن فيه. وأما عكسه وهو الكذب فيستفاد علمه من عكس ما قلناه في الخبر الصدق، فعكس الأخبار الصدقية في المدركات، والاستدلالية تكون كذبا..وينفرد المقطوع على كذبه بطريق أخرى لا تتلقى من العكس، وهو أن يكون الخبر يرد آحادا وشذوذا فيما نعلمه أنه من حقه أن يشيع ويذيع ويتواتر، ويكثر له نقل العدول على الجملة..»[2]، ويفصل

---

1 – المرجع السابق، ص: 331.
2 – المرجع السابق، ص: 325.



ذلك بقوله: «الأخبار منها ما يقطع على كذبه، ولا شك أن ما كان هكذا فإن ورود التعبد به لا يحسن، كما أن ما قطع على صدقه يحسن ورود التعبد به، وكذلك ما ظننا صدقه ولم يقطع به فإن التعبد به يحسن»[1].

ويضيف في موضع آخر عند كلامه عن القرآءة الشاذة: «اعلم أن هذا الباب نوع من المسألة التي فرغنا منها الآن، وأنا نبني على ما نبهناك عليه من أن الأخبار منقسمة إلى ما يقطع على صدقه أو كذبه أو يشك فيه، وإن مما يقطع على كذبه، مجيء الخبر آحادا ومن حقه أن ينقل تواترا..»[2].

ويمكن القول عن المنهج الأصولي **لأبي بكر بن العربي** (ت543هـ) إنه **منهج تقليدي أثري**، إذ حصر العملية الاجتهادية وجعلها مرتبطة أشد الارتباط بالكتاب والسنة ومسائل الصحابة وقضايا التابعين إجماعا واختلافا، ثم أضاف إلى ذلك القياس على ما ثبت بهذه الأصول، ولم يتوسع في الاستحسان وشرع من قبلنا والعرف والاستصحاب، إلا بالقدر الضروري الذي تعرف به حقيقة هذه الأدلة.

ولا تكاد تجده يعطي للعقل أو الرأي أو القياس سوى مساحة

1 - المرجع السابق، ص: 524 - 525.
2 - المرجع السابق، ص: 526.



ضيقة حسب الحاجة، فلا يجيز ابن العربي إثبات اللغة بالقياس، ويعتبر أنه لا حكم للعقل في الأعيان قبل ورود الشرع الذي نوعها إلى حظر وإباحة، ويقول بجواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الآحاد، كما قرر أن الأمر والنهي لا صيغة لهما، وأن الأمر لا تصح فيه دعوى بشيء، فلا يحمل على الوجوب أو الندب إلا بدليل.

وذلك لم يمنع ابن العربي من الاجتهاد في بعض المسائل الأصولية والحدود، فانتقد حدود الأحكام الذي يذكر فيها الثواب والعقاب واختار حدودا أخرى، واجتهد في حد النسخ، وكان أيضا يراعي الاحتمالات المتكافئة التي تعرضها الأدلة وهو ما تجلى في مسألة النهي هل يقتضي الفساد، ومسألة الاستثناء إذا أعقب جملا، إذ لم يحسم فيها بشيء بل بين أن الاستثناء يحتمل الرجوع إلى الجملة الأخيرة كما يحتمل الرجوع إلى ما قبلها، ويتوقف في ذلك على دليل.

ومن أبرز مميزات المنهج الأصولي **لأبي الوليد بن رشد** (ت595هـ) في الاجتهاد، مراعاة الاحتمالات المتكافئة أيضا، وعدم الفصل في المسألة إلا بالنظر إلى كل نازلة على حدة، وظهر ذلك في مسائل متعددة منها في مبحث السنة النبوية: زيادة الثقة - نقل الحديث بالمعنى بالنسبة للصحابة وغيرهم - خبر



الواحد فيما تعم به البلوى - أفعال النبي ﷺ التي لا يعلم هل هي تفسير منه لمجمل أو بيان لعام أو مختص به..فجعل القول فيها مرتبطا بنظر المجتهد في كل رواية على حدة، لذلك يؤكد في كل واحدة منها أن المسألة اجتهادية والأظهر ألا يكون لها حكم واحد لترددها بين احتمالات متكافئة.

وتميز التنظير الأصولي عند **أبي القاسم ابن جزي** (ت741هـ) في تأليفه بالاختصار والتقريب قصد تيسيره للأفهام، ومن خصوصيات منهجه الأصولي حرصه على الإضافة والتتميم لما سبق إليه المتقدمون، مثلا بإتيانه بتعريفات اصطلاحية أكثر في الشمولية والوضوح، سواء بالنسبة للأحكام الشرعية أو غيرها، وحرصه على بيان عدد من الشروط والقواعد التي سبق إليها القرافي، منها شروط القياس ومفسداته، وشرط القول بحجية العرف والعادة، وتمييزه بين الاستصحاب والبراءة الأصلية والأخذ بالأخف، وبيانه لشروط النسخ، وغير ذلك مع حرصه على ترجيح ما يراه صائبا في عدد من المسائل، دون أن نغفل أن ابن جزي لم يفصل برأي واحد في أكثر المسائل المتعلقة بالأمر والنهي، واكتفى فيها بذكر الخلاف الحاصل بين الأصوليين فيها.

ومن تفردات ابن جزي التي تؤكد حرصه على الإضافة



والتتميم، حصره لأسباب الخلاف بين المجتهدين، حتى يكون المجتهد على بينة منها، وهي ستة عشر حسب ما ذكر بالاستقراء: « - تعارض الأدلة - الجهل بالدليل - الاختلاف في صحة نقل الحديث بعد بلوغه إلى كل مجتهد - الاختلاف في نوع الدليل هل يحتج به أم لا؟ - الاختلاف في قاعدة من الأصول ينبني عليها الاختلاف في الفروع - الاختلاف في القراءات في القرآن - اختلاف الرواية في ألفاظ الحديث - اختلاف وجه الإعراب مع اتفاق القراء في الرواية - كون اللفظ مشتركا بين معنيين - الاختلاف في حمل اللفظ على العموم أو الخصوص - الاختلاف في حمل اللفظ على الحقيقة أو على المجاز - الاختلاف في هل الكلام مضمر أم لا - الاختلاف هل الحكم منسوخ أم لا - الاختلاف في حمل الأمر على الوجوب أو على الندب - الاختلاف في حمل النهي على التحريم أو على الكراهة - الاختلاف في فعل النبي ﷺ هل يحمل على الوجوب أو على الندب أو على الإباحة»[1].

ومن خلال صنيع **أبي عبد الله الشريف التلمساني** (ت771هـ) في كتابه «**مفتاح الوصول**»، يتبين أنه وجه اهتمامه إلى ما يحتاج إليه المجتهد في النظر إلى الأدلة الشرعية، إذ اعتبر أصول الفقه

1 - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 493 - 506.



منحصرة في ما يستدل به المستدل على حكم من الأحكام في المسائل الفقهية.

وإذا كان الأصوليون قد تواطؤوا قبله وبعده على تقسيم علم الأصول إلى أربعة مباحث كبرى وهي: مبحث الأدلة، مبحث الأحكام، مبحث الدلالات، ومبحث الاجتهاد، فإن الشريف التلمساني لم يكن مقلدا في هذا التقسيم، بل اجتهد في ابتكار تقسيم منهجي آخر، يتميز بدقة التفصيل وجودة التفريع، لم يلتفت فيه إلى مبحث الاجتهاد وشروط المجتهد والفرق بين الاجتهاد والتقليد..كما لم يتعرض فيه لمبحث الأحكام الشرعية، واقتصر على مبحثي الأدلة والدلالات مازجا فيما بينها، مقسما لما ينبغي أن يعرفه المجتهد ويعتمد عليه إلى قسمين: الدليل بنفسه، والمتضمن للدليل.

وفي مقابل ما تقدم لا نجد للشريف التلمساني في هذا التقسيم مكانا للحديث عن باقي الأدلة التي تداولها أصوليو المالكية مثل: المصلحة، الاستحسان، سد الذرائع، شرع من قبلنا، مراعاة الخلاف..

فهل يعكس هذا الأمر نظرة تجديدية للضروري من أصول الفقه؟ وهل يمكن اعتبار هذا العمل تطورا في منهج أصوليي



المدرسة المغربية ؟ وإلى أي مدى يمكن للمجتهد في المذهب المالكي الاقتصار على المنهج الذي اعتمده الشريف التلمساني في إيجاد حكم لكل القضايا والنوازل المستجدة ؟

لا شك أن هذه التساؤلات لا نجد لها إجابات في التصنيف الأصولي للشريف التلمساني وحده، الأمر الذي يؤكد لنا مدى التكامل الذي تحققه المصنفات الأصولية المغربية فيما بينها، وكأن كل أصولي يجعل كتابه كالتكملة لكتب السابقين، أو كالبيان والتفصيل لأهم المسائل التي لم يتوسعوا في بيانها أو أغفلها بعضهم، وهذا لا يمنع من التوافق معهم في مسائل ومخالفتهم في أخرى.

وهذا ما يؤكده صنيع الإمام **أبي إسحاق الشاطبي** (ت790هـ) الذي اقتصر في كتابه «**الموافقات**» على بيان الأحكام والقواعد المتعلقة بالاستدلال من الكتاب والسنة، دون غيرهما من الإجماع والقياس وباقي الأدلة، على اعتبار أن الأصوليين قبله قد تولوا مهمة التفصيل في قواعدهما وقواعد غيرهما، غير أنه توسع في بيان ما أغفله جلهم أو بعضهم، وهو مبحث المقاصد الشرعية الذي تناوله بما يستحقه من البيان والتفصيل.

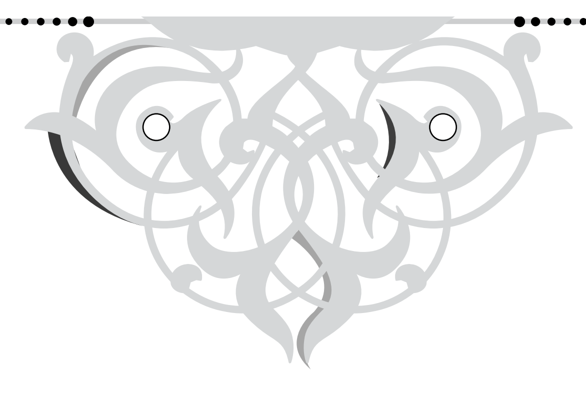
كما اهتم الشاطبي أيضا – على نهج ابن جزي – بأسباب الخلاف



بين العلماء، وزادها بيانا وتفصيلا، ونقلها عن ابن السيد[1] الذي حصرها في ثمانية أسباب: «أحدها: الاشتراك الواقع في الألفاظ واحتمالها للتأويل..والثاني: دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز.. والثالث: دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه..والرابع: دورانه بين العموم والخصوص.. والخامس: اختلاف الرواية.. والسادس: جهات الاجتهاد والقياس.. والسابع: دعوى النسخ وعدمه.. والثامن: ورود الأدلة على وجوه تحتمل الإباحة وغيرها..»[2].

ومن الإضافات التي قررها أن من الخلاف ما لا يعتد به في الخلاف، وهو ضربان: أحدهما: ما كان من الأقوال خطأ مخالفا لمقطوع به في الشريعة، والثاني: ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك، وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة.. [3]، كما ذكر عشرة أسباب لعدم الاعتداد بالخلاف[4].

1 – لعله ابن سيد الناس: محمد بن محمد اليعمري، فتح الدين الإشبيلي، ولد في القاهرة سنة 671ه، وتوفي بها سنة 734ه.
2 – الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (5/ 201 – 209).
3 – المرجع السابق، (5/ 210).
4 – المرجع السابق، (5/ 211 – 218).



الفصل الثاني:

أثر تطور المنهج الأصولي عند المالكية في الاختلاف الفقهي

تمهيد:

تجليات تطور المنهج الأصولي في الاجتهاد المعاصر

المبحث الأول:

أثر إعمال وتشغيل القواعد الأصولية في الاجتهاد

المبحث الثاني:

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الاجتهاد

المبحث الثالث:

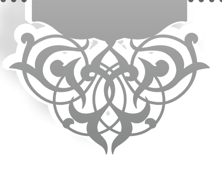
أثر مراعاة الخلاف الأصولي في الاجتهاد



تمهيد: تجليات تطور المنهج الأصولي في الاجتهاد المعاصر

لما كان للفقه المالكي خصوصيات نابعة من تميزه في الجانب الأصولي، فإنه كان ولا يزال من الإنتاجات الفكرية والشرعية التي سارت بها الركبان مشرقا ومغربا، واحتكم إليه المسلمون في كثير من بقاع العالم بفضل ما أظهره علماء المالكية والمجتهدون في المذهب من سعة استيعاب لأدلة الشرع عند البحث عن الحكم، وحسن تفهم لحاجات الناس في واقعهم عند التنزيل، ولا شك أن استقصاء تجليات تطور المنهج الأصولي عند المالكية وما نتج عن ذلك من تغير للأحكام عند المجتهدين خصوصا في العصر الحاضر، أمر من الصعوبة بأعلى مكان، لذلك فهو ليس من قصدنا في هذا العمل المبني على الإيجاز والاختصار والإشارة والتنبيه.

لذلك سوف نقتصر على بعض النماذج والأمثلة التي نحسبها وافية بالغرض المقصود، مع التركيز على تحليل قضايا فقهية اعتنى بها بعض علماء المالكية المجتهدين، المشهود لهم بالرسوخ في علوم شتى أبرزها الأصول والفقه، وأخص بالذكر العلامة عبد الحي بن الصديق الغماري (ت1415هـ/ 1995م)، والعلامة عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه (حفظه الله وبارك في عمره)، وسنبين فيما يلي أهم المسوغات التي حملتنا إلى هذا الاختيار.



❊ خصوصيات المنهج العلمي للعلامة عبد الحي بن الصديق:

تميز العلامة عبد الحي من بين علماء عصره بالرسوخ في العلوم الإسلامية، والتبحر في علوم اللغة والمنطق والحديث والأصول والفقه، فوصفه كثيرون بجودة الفهم وبراعة الاستدلال وبالنبوغ والعبقرية الأصولية، خاصة وأنه أعرض عن مناهج المقلدين، وسلك في مؤلفاته مسلك النقاد المجتهدين، فكان يعتمد منهج النقد الفقهي والأصولي لما قرره المجتهدون المتقدمون والمعاصرون، ويخوض بحار أقوالهم المتلاطمة بكل جرأة علمية في ضوء رصيده العلمي والمعرفي، وإحاطته بمناهج المحدثين ومناهج الأصوليين وقواعدهم ومسالك الفقهاء ومذاهبهم[1].

ومن أبرز ما ميز منهجه العلمي، بحثه في إشكاليات تمس الواقع الذي كان يعيشه، ومراعاته لمقتضيات التساؤل العلمي حول كل القضايا والمسلمات، واحتكامه في كل فن إلى العلماء المتخصصين فيه، وتسليمه لكل ما قام عليه الدليل والبرهان مع رفض ما خالفه من الأقوال والاجتهادات العارية عن الدليل أو المخالفة لقويّه، مع استيعابه البحث والنظر في الأدلة والآراء والأقوال التي لها ارتباط بكل مسألة كان يبحثها.

1- إسعاف الإخوان الراغبين بتراجم ثلة من علماء المغرب المعاصرين، ابن الحاج السلمي، ص: 353، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1992م.



وبالإضافة إلى ما تقدم، كان يعتني اعتناء كبيرا بتحكيم القواعد الأصولية والقواعد الكلية فيما دلت عليه النصوص والأدلة، ناهيكم عن مراعاته للمقاصد والمآلات الناتجة والمترتبة عن الحكم الذي يقرره في كل مسألة[1].

وقد بين - رحمه الله - جانبا من هذا المنهج العلمي الذي اعتمده بقوله: «المنهج العلمي لأخذ حكم واقعة من الآية أو الحديث أو منهما معا، استيعاب البحث والنظر في النصوص التي لها ارتباط بالآية أو الحديث الذي يريد الباحث أخذ الحكم منهما، ثم الرجوع بعد هذا إلى قواعد أصول الفقه والقواعد الكلية الشرعية وتحكيمهما فيما دلت عليه تلك النصوص، لأنها المعيار الذي يعرف به الاستنباط الصحيح الذي لا يتوجه إليه النقد والاعتراض. لأن النصوص قد تتعارض ظاهرا، فيدل نص على تحريم شيء ويدل آخر على حله مثلا... فقواعد هذا العلم هي الحصن الحصين لمنع الاضطراب والفوضى في أخذ الأحكام من الأدلة الشرعية»[2].

ويضيف: «القاعدة العلمية التي يجب على الباحث أن تكون

1- انظر كتاب: الأجوبة الفقهية للأصولي عبد الحي بن الصديق الغماري، جمع ودراسة وتعليق: د محمد إلياس المراكشي، ص: 31 وما بعدها، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1439هـ/ 2018م.

2- حكم اللحم المستورد من أوروبا، عبد الحي بن الصديق، ص:25



نصب عينيه عند إرادة أخذ الحكم لواقعة من نصوص القرآن والسنة، وهي البحث والنظر فيما له تعلق وارتباط بالواقعة من الآيات والأحاديث والقواعد الأصولية والقواعد الكلية الشرعية، حتى يكون أخذ الحكم من الآية أو الحديث صوابا لا خطأ فيه. وذلك لأن من المعلوم أن القرآن والسنة فيهما العام والخاص والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والدال بمنطوقه ومفهومه ونصه وإشارته وغير ذلك من أنواع الدلالات اللفظية، فمن لم يستقص البحث والنظر في الأدلة عند إرادة أخذ الحكم من نصوص القرآن والسنة، فقد يتمسك بالعام ويترك المخصص له، أو المطلق ويغفل عن مقيده وهكذا»[1].

كما أنه أسهم بعمله المتقدم في توجيه النظر إلى جانب التشغيل والتفعيل للقواعد الأصولية، وإحياء أهمية الاحتكام والرجوع إليها في العمل الفقهي، بكيفية عملية توضح مدى ارتباط الفقه بالأصول والمقاصد وعدم إمكانية الانفصال بينها.

❊ خصوصيات المنهج الاجتهادي عند العلامة عبد الله بن بيّه:

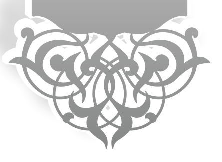
يعد العلامة عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه – حفظه الله – أحد أبرز علماء المالكية المجتهدين في العصر الحاضر، جمع الله تعالى له بين علم الأصول وعلم الفقه، مع رسوخ في المقاصد

1 – المرجع السابق، ص: 42



الشرعية، وسعة اطلاع على المستجدات المعاصرة وحاجات الناس المتجددة، وقد أهله لتبوء المكانة الرفيعة بين العلماء، ما وجّهه تعالى إليه منذ بداياته من انشغال بالعلم درسا وتدريسا، وما استفرغه من جهد في بحث قضاياه ودقائق مسائله محاضرة وتأليفا، إضافة إلى ما حباه الله تعالى به من وسطية واعتدال في الفكر والسلوك، وما أظهره من مواقف معتدلة ومتزنة من قضايا الأمة في العصر الراهن.

ولا يخفى على كل مطلع على كتابات واجتهادات العلامة عبد الله بن بيّه مدى حضور الخصوصيات والضوابط العلمية التي سبق الحديث عنها في الفقرة السابقة، بل هي حاضرة بشكل مميز في جميع مؤلفاته، وبمنهج فريد تماهى فيه إرشاد الوحي وسداد العقل، فأنتج فقها متجددا تُراعى فيه مقاصد الشرع وتحقق فيه مصالح الخلق، يسعى في تحقيق عزة الإسلام وسيادة شريعته من جهة، ويستجيب لحاجات الأمة المعاصرة من جهة أخرى. وتتضح أبرز محددات وضوابط هذا المنهج، من خلال قوله: «وقد ساهمت بجهد المقل ببعض البحوث في مسائل فقهية دعت الحاجة إلى بيانها، واختلف الفقهاء في شأنها إما إجابة لسائل أو تعليما لجاهل أو إرشادا وتنبيها لغافل، ولم آل جهدا في اعتماد



الدليل مع مراعاة مقاصد الشريعة، وبخاصة مقصد التيسير والتسهيل...والذي يميز هذه البحوث هو الروح المقاصدية التي بث فيها وكانت معتمد الترجيح وسندا للتمريض والتصحيح، وذلك باعتبار المقاصد مرجعا أعلى ومعيارا أسمى من جزئيات الأدلة في مواقع الاجتهاد ومجاري الظنون التي تغلب على جل القضايا المعاصرة»[1].

وقد أوضح سماحته في كتاب «**تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع**»، محددات منهجه في التعامل مع النصوص، ووضعها بين يدي العلماء والباحثين للإفادة منها، وهي مستقاة -كما ذكر- من رحم الشريعة، وكانت موجودة وممارسة في واقع الحياة عند المتقدمين، غير أنها اندثرت مع الزمن وغابت معالمها عن الذاكرة الجمعية، وقد آن الأوان لإحيائها استجابة للحاجات المتجددة، وهي كما رتبها على النحو الآتي[2]:

1- النظرة الشمولية التي تعتبر الشريعة كلها بمنزلة النص الواحد.

2- عرض النصوص على اللغة، لإدراك الاحتمالات والحمولة اللغوية.

1- مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، العلامة عبدالله بن بيه، ص: 15

2- تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، العلامة عبد الله بن بيّه، ص: 28- 39.



3- الجمع بين النصوص التي يوحي ظاهرها بالتعارض، قبل اللجوء إلى وسائل الترجيح.

4- الموازنة بين الجزئي والكلي لتفادي كل صور الاجتزاء.

5- عرض الخطاب الآمر «التكليف» على بيئة التطبيق «خطاب الوضع».

6- مراجعة سياقات النصوص، لتحيين العديد من الأحكام بناء على الواقع المتجدد.

7- اعتبار العلاقة بين الأوامر والنواهي ومنظومة المصالح والمفاسد.

8- مراعاة التطور الزماني والواقع الإنساني.

9- النظر في المئالات والعواقب.

10- ملاحظة موارد الخطاب طبقا للوظائف النبوية.

11- استحضار البعد الإنساني والانتماء إلى الكون.

12- استغلال الإمكان المتاح في الشريعة.

كما كشف - حفظه الله - عن المنهج الذي التزمه في الاجتهاد، مبينا أن معالجة القضايا المعاصرة تحتاج إلى جهد من الباحث يتمثل في مرحلتين: «المرحلة الأولى: تشخيص المسألة المعروضة من حيث الواقع..وهذه مرحلة التكييف والتوصيف



التي تمهد لتحقيق المناط عند الأصوليين.. وهذه المرحلة لا غنى عنها للفقيه فإن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وبدون هذا التصور والتصوير يمكن أن يكون الحكم غير صائب لأنه لم يصادف محلا...

مرحلة المعالجة الفقهية لإصدار حكم شرعي: وهذه المرحلة الثانية فيها صعوبة كبيرة، تبدأ بما يمكن أن يكون تحقيقا للمناط أو ما يسمى بالتكييف الفقهي للمسألة: أي وضعها في خانة معينة بلقب شرعي... وهي - أي المرحلة الثانية - تتداخل مع عملية تلمس الدليل، التي تتسم بالبحث عن نص في المسألة أو ظاهر يقتضيها أو عموم يشملها أو مفهوم موافقة أو مخالفة أو دلالة اقتضاء أو إشارة. فإذا لم يرد بخصوصها نص من كتاب أو سنة بمعنى من المعاني المشار إليها، ولا قول لإمام من أئمة المسلمين المقتدى بهم، فإن الباحث يلجأ إلى المقاصد انطلاقا من الأشباه والنظائر، لمحاولة القياس إذا انتفت موانعه وتوفرت شروطه...وعند تعذر القياس، فإن الباحث قد يلجأ إلى بعض الأدلة المختلف فيها، كالمصالح المرسلة عند مالك، وهي أهم دليل يعتمد عليه في معركة التحليل والتحريم... وقد يلجأ الباحث كذلك إلى قاعدة سد الذرائع والنظر في المئالات...ولعلي التزمت بهذا المنهج



حيث يعوز النص أما إذا وجد الدليل فإليه المصير»[1].

وقد تعزز هذا المنهج الذي التزمه العلامة عبد الله بن بيّه في اجتهاداته، بإحاطته بمناهج الأصوليين ومسالكهم في التأصيل، واستحضاره للبعد المنطقي في الدراسة الأصولية، واعتنائه الكبير بالمقاصد الشرعية وبفقه الواقع.

وتتجلى تلك الإحاطة في استيعاب ما أنتجه أصوليو الأمة سواء المتكلمين منهم أو الفقهاء، وباختلاف انتماءاتهم المذهبية الفقهية، لذلك نجد تنوعا في مصادره الأصولية، غير أن الحضور الأبرز في كتاباته الأصولية، إنما هو لفكر أبي حامد الغزالي وأبي إسحاق الشاطبي، كما مكنته هذه الإحاطة من حسن اختيار أرجح القواعد الأصولية عند اختلاف الأصوليين[2].

كما يقف المطلع على كتاباته الأصولية على مركزية علم المنطق في فكره واستدلاله[3]، كيف لا وهو أحد أبرز العلوم التي يستقي منها علم الأصول مادته وقواعده، وقد حسم أبو حامد

1 – مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، العلامة عبدالله بن بيه، ص: 16 – 19

2 – ومثال ذلك يتجلى في قول العلامة عبد الله بن بيّه: «القاضي الباقلاني لا يرى فائدة في الترجيح فيما يرجع إلى مجاري الظنون فهو لا يوجب عنده عملا خلافا للجمهور الذي أوجب العمل بالراجح...وهذا القول يوسع على المجتهد في الاختيار بين الأقوال والانتقاء بين الآراء». إثارات تجديدية في حقول الأصول، عبد الله بن بيّه، ص: 40.

3 – انظر على سبيل المثال: المرجع السابق، ص: 26 و32.



الغزالي النقاش في هذه المسألة في مقدمة «**المستصفى**» باعتباره أن من لا معرفة له بعلم المنطق فلا ثقة له بعلومه.

ولا يخفى أن المعرفة بالمقاصد الشرعية واستيعاب فقه الواقع، من شروط الاجتهاد والافتاء كما نص عليه الإمام الشاطبي فيما تقدم، وسيأتي مزيد بيانه وتفصيله في القضايا الفقهية التي عالجها العلامة ابن بيّه.

هذا من الناحية الأصولية، أما في الجانب الفقهي فقد انضبط العلامة عبد الله بن بيّه لميزان المصالح والمفاسد عند استنباطه للأحكام الاجتهادية في محالّ غير منصوص عليها لدى الفقهاء المتقدمين، وكذلك عند ترجيحه للقول الضعيف على القول القوي بسبب ظهور دليله أو كثرة القائلين به، وفي ذلك يقول: «وهذا الترجيح يعتمد على قوة المقصد في الوقت الحاضر، ولهذا فإنني أقول لطلبتي: «إن مكانة القول الراجح محفوظة وحقوقه مصونة، لكن المقاصد تحكم عليه بالذهاب في إجازة ولا تحيله إلى التقاعد، ريثما تختفي المصلحة التي من أجلها تبوأ القول الضعيف مكانه». ولكن الأمر يحتاج إلى ميزان يتمثل في النظر في الدليل الذي يستند إليه القول الراجح الذي قد لا يكون إلا ظاهرا أو فعلا محتملا، هذا من جهة الدلالة، ومن جهة المعقولية قد



يكون قياسا غير جلي أو ذريعة غير قطعية المآل، وأيضا من جهة الثبوت، قد يكون خبر آحاد ونحوه، ثم إن القول الضعيف - غير العري عن الدليل والقائل به من أهل العلم الذين عرفت مكانتهم وأنهم أهل لأن يقتدى بهم - يمكن أن يعتمد، وبذلك يكون الترجيح بالمقصد متاحا بل ومتعينا، ولدينا عشرات المسائل من هذا النوع في مختلف أبواب الفقه»[1].

هذا الميزان الذي وضعه العلامة عبد الله بن بيّه للنظر في المسائل الفقهية، يشتمل على العديد من الضوابط والمؤشرات التي تضبط التجاذب بين كفتي التحريم والتحليل الناشئ عن قيام التعارض بين النصوص الجزئية وبين المقاصد والقواعد، وتتجلى أبرز مؤشرات هذا الميزان في وزن حالة الأشخاص، ووزن نية المكلف، وضبط مرتبة المقصد الذي سيستند إليه، وتحديد مرتبة العلة هل هي منصوصة أم مستنبطة، وتتجلى كذلك في تحقيق الموازنة بين عدد من المتقابلات مثل دلالات الأوامر والنواهي، والموازنة بين الحال والمآل، وبين الكلي والجزئي، وبين المصالح والحقوق وغيرها[2].

وقد مزج في منهجه الاجتهادي بين كل العناصر المتقدمة في

1 - مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، العلامة عبدالله بن بيه، ص: 115

2 - انظر تفصيلات حولها في المرجع السابق، ص: 96- 109.



بوثقة من الإنصاف والموضوعية، وأمارة ذلك أنه لا يجد حرجا في إعلان إفادته من الإسهامات الأصولية أو الفقهية لبعض العلماء المعاصرين، مثل العلامة الطاهر بن عاشور[1]، وتأييده لبعض المعاصرين[2]، كما أنه لا يتوانى في الاستدراك عليهم وعلى غيرهم، ونقد ما ذهب إليه كبار العلماء المتقدمين مثل سلطان العلماء العز بن عبد السلام[3]، وأبو المقاصد الأستاذ أبو إسحاق الشاطبي[4] في بعض المسائل، بل وينقد كذلك ما ظهرت له مخالفته لمقتضيات النظر المقاصدي في القضايا المعاصرة من قرارات المجامع الفقهية، ويستدرك الصواب على اجتهادات العلماء المنتسبين

1- يقول الشيخ عبد الله بن بيّه: «ولعلنا نكتفي هنا بالمقاصد الخمسة التي ذكرها مجدد المقاصد الشيخ ابن عاشور: مقاصد الشرع في الأموال خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وإثباتها، والعدل فيها». المرجع السابق، ص: 29 و71.

2 – يقول الشيخ عبد الله بن بيّه: «وهنا أتفق مع الشيخ علي الخفيف عندما يقول إن الحق إذا جاز لصاحبه أن يسقطه شرعا فيجوز له أن يتعاقد على إسقاطه مقابل مال معلوم». المرجع السابق، ص: 129.

3 – يقول الشيخ عبد الله بن بيّه: «فقد لا أتفق مع قول العز بن عبد السلام: «إنه لا تفاوت بين طلب وطلب، وإنما التفاوت بين المطلوب من جلب المصالح ودرء المفاسد» وهو يشير إلى معيار المصلحة، بل نقول إن الفرق يعرف من جهة دلالة النصوص اللفظية، ومن القرائن الحافة، ومن مرتبة الحكم في سلم المقاصد، وأيضا من عرضه على المصالح والمفاسد فلا غنى لجهة عن جهة». المرجع السابق، ص: 97.

4 – يقول الشيخ عبد الله بن بيّه: «إن العلاقة بين منظومات المقاصد الثلاث – الضرورية والحاجية والتحسينية – لا ينبغي أن تكون تكاملية كما وصل إليه الشاطبي وكما رسمه ابن حلولو..بل الذي نقوله هو أن العلاقة اندماجية». المرجع السابق، ص:85– 86.



إليها[1]، خاصة بعدما حدد بدقة أبرز أسباب اختلافهم واضطراب بعض اجتهاداتهم بقوله: «وأعتقد أن الخلاف بين أعضاء المجامع الفقهية في جملة من المسائل يرجع إلى تفاوت الباحثين في قضية التصور والتشخيص أكثر مما يرجع إلى اختلاف في فهم النصوص الفقهية»[2]، في إشارة منه إلى أهمية التشخيص الدقيق للواقع، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولأجل ذلك ألف كتابه الماتع النافع «**تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع**» الذي سبقت الإشارة إليه والإفادة مما تضمنه.

وبذلك يمكن القول إن العلامة عبد الله بن بيّه - حفظه الله - بما منّ الله عليه من إحاطة متجددة بفقه الواقع، وبما آتاه الله من نفاذ البصيرة في المقاصد الشرعية، يعتبر بمفرده أُمَّة في الاجتهاد المعاصر، وقمين بأن يحظى منهجه في الاجتهاد بمزيد من البيان والتحليل، وبمدارسات أكاديمية رفيعة، وأن تفرد إنتاجاته العلمية وفتاواه بدراسات متعمقة، و﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[3].

---

1 - وذلك في قضايا متعددة مثل: الحكم الشرعي المتعلق بالتضخم المالي، ومسألة بيع دين السلم لغير من هو عليه إذا لم يكون طعاما، وقضايا متعلقة بعقود الخيارات وغيرها. انظر: المرجع السابق، ص: 120 و121 و129.

2- المرجع السابق، ص: 17

3 - سورة الحديد، الآية: 21.



المبحث الأول: أثر إعمال وتشغيل القواعد الأصولية في الاجتهاد

كثيرة هي المسائل الفقهية التي يظهر فيها أثر تطور المنهج الأصولي من خلال إعمال وتشغيل القواعد الأصولية في الاجتهاد قديما وحديثا، إلا أننا سنقتصر في هذا المبحث على مسألتين اثنتين، إذ الغرض من البحث التنبيه والاستدلال، دون الاستقراء والاستقصاء، إذ يكفي من القلادة ما يحيط بالعنق.

❋ مسألة: سنية صلاة تحية المسجد وقت الخطبة

قال الشيخ النفراوي عن صلاة تحية المسجد وقت خطبة الجمعة: «ما ذكرناه من حرمة الصلاة بعد خروج الخطيب ولو للداخل، هو مشهور المذهب، ومقابله جواز إحرامه ولو في حال الخطبة، وعليه السيوري من علمائنا وهو مذهب الشافعي»[1]، وفي «**شرح الرسالة**» للشيخ زروق: «جوز السيوري التحية ولو وجد الإمام يخطب كالشافعي»[2].

ويتبين أن القول بحرمة صلاة تحية المسجد وقت خطبة الجمعة، هو القول المشهور في مذهب الإمام مالك، والقول

1 – الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي (1/ 265).

2 – شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (1/ 378)، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1427هـ/ 2006م.



بجوازها أو سنيتها هو قول بعض المالكية مثل أبي القاسم السيوري[1].

والأدلة التي اعتمدها المالكية في الاجتهاد في هذه المسألة، والتي أدت بهم إلى قولين مختلفين، يبين حيثياتها العلامة عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ) في كتاب خاص بعنوان «**تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك**»، من أهم ما ورد فيه قوله: «إن الخلاف في حكم هذه المسألة راجع إلى التعارض الواقع في أدلتها، والأدلة المتعارضة فيها نوعان: نوع يدل على سنية صلاتها، وهو الذي تمسك به القائلون بسنيتها، ونوع يفيد ظاهره حرمتها وهو مستند من ذهب إلى تحريمها، وليس بين أدلة هذه المسألة نوع آخر يدل على الجواز فقط حتى يقال إنه دليل الجواز الذي عبر به علماء المذهب، بل إنها بالنظر إلى ما ذكرنا ذات طرفين لا واسطة بينهما..»[2].

وأكد العلامة عبد الحي بن الصديق، بمنهجه الأصولي المنضبط، أن القول بحرمة التحية المروي عن مالك، إما مرجوع عنه وإما مرجوح لا يجوز العمل به، مستدلا على ذلك بمسلكين:

1 – انظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، أبو عبد الله الحطاب الرُّعيني (2/ 179)، دار الفكر، ط 3، 1412هـ/ 1992م.

2 – تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك، عبد الحي بن الصديق، ص: 30.



المسلك الأول اعتمد فيه على مجموعة من المقدمات الأصولية التي بنى عليها الإمام مالك مذهبه، استخلص منها أن الأخير من قوليه في هذه المسألة هو القول بالسنية، فيكون قال أولا بموجب الأدلة العامة التي تدل بعمومها على حرمة التحية وقت الخطبة حيث لم يكن عنده في المسألة غير تلك الأدلة، ثم بلغه النص الخاص الدال على سنيتها دلالة لا احتمال فيها، فرجع إلى القول بموجبه، وهذا هو الحق الذي لا يجوز إمكان غيره فضلا عن وقوعه، لأن أصول مالك وقواعد مذهبه تؤيده وتدل عليه.

والمسلك الثاني بين فيه أن القول بسنية التحية هو الراجح من عدة أوجه: منها أنه مؤيد بالأدلة الكثيرة، مثل حديث أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ، فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ**»[1]، ورواه البخاري عنه أيضا بلفظ الأمر: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ**»[2]. وحديث جابر أن النبي ﷺ أمره لما أتى المسجد لثمن جمله الذي اشتراه منه، أن يصلي الركعتين[3]، وغيرها من الأحاديث.

1 - متفق عليه: صحيح البخاري (2/ 57) - صحيح مسلم (1/ 495، ح 714) - مسند أحمد (37/ 326، ح 22652).

2 - صحيح البخاري (1/ 96، ح 444).

3 - أخرج مسلم من حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قال: «اشْتَرَى مِنِّي رَسُولُ اللهِ ﷺ بَعِيرًا، فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ أَمَرَنِي أَنْ آتِيَ الْمَسْجِدَ، فَأُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ». صحيح مسلم (1/ 496، ح 715).



ووجه آخر أن هذا القول يرجحه الدليل الخاص الدال على سنية التحية حال الخطبة، وهو حديث جابر قال: «**دَخَلَ رَجُلٌ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْطُبُ، فَقَالَ: «صَلَّيْتَ؟» قَالَ: لاَ، قَالَ: «فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ»**»[1]، والإمام مسلم رواه من طريقين وفيهما أن الرجل الذي جاء هو سُلَيك الغطفاني.

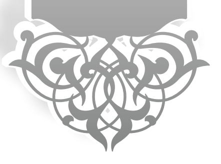
وتأول المالكية حديث أمره ﷺ لسُلَيك بصلاة الركعتين بأن الأمر فيه خاص، واحتجوا لهذا بما جاء في هذه القصة أن النبي ﷺ قال: «**إنَّ هَذَا الرّجلَ دَخَلَ المَسجِدَ فِي هَيئَة بَذّة فَأَمرته أَن يصَلي رَكعَتَين وَأَنَا أَرجو أَنْ يَفطِن لَه رَجلٌ فَيَتَصَدَّقَ عَلَيه**»[2]. وتأويلهم هذا لا دليل عليه لأن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل، وخطاب الشارع الخاص بواحد من الأمة يعم جميعها[3]، إضافة إلى أدلة أخرى من أبرزها ما أخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله أيضا قال: جَاءَ سُلَيْكٌ الْغَطَفَانِيُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْطُبُ، فَجَلَسَ، فَقَالَ لَهُ: «**يَا سُلَيْكُ قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَتَجَوَّزْ فِيهِمَا**»، ثُمَّ قَالَ رسول الله ﷺ: «**إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ،**

---

1 – متفق عليه: صحيح البخاري (2/ 12، ح 931) – صحيح مسلم (2/ 596، ح 875).

2 – مسند أحمد (17/ 292، ح 11197. قال المحقق: إسناده قوي).

3 – انظر مسألة: خطاب الواحد هل هو خطاب للأمة؟ في المبحث الثاني: معالم تطور المنهج الأصولي في النظر في الدلالات، ضمن الفصل الثاني من الباب الثالث.



فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا»[1]، فهذا نص قطعي الدلالة على سنية التحية حال الخطبة لا مجال فيه لتأويل ولا تحريف، فلا يحل العدول عنه والتمسك بالأدلة العامة التي احتجوا بها لمشهور المذهب.

وبخصوص محاولة ابن رشد في «**بداية المجتهد**» تضعيف حديث الأمر بالتحية للداخل وقت الخطبة بدعوى تفرد الراوي بها، أبطلها العلامة عبد الحي بأدلة قاطعة من كلام الحفاظ والمحدثين والأصوليين، منها أن زيادة الثقة لا ترد مطلقا بل فيها تفصيل[2]، كما أن الحديث مروي من طريقين في غاية الصحة وله شاهد، ومنها تناقض ابن رشد حيث طعن في الحديث ثم ادعى أن عمل أهل المدينة على خلافه، وغير ذلك مما يفيد القطع بأرجحية سنية التحية وقت خطبة الجمعة، لأن هذا الحديث مرجح متفق على صحته سالم من المعارض غير محتمل للتأويل.

ووجه آخر يؤيد ذلك هو إجماع الصحابة على ذلك، فقد جاء عن أبي سعيد الخدري أنه دخل المسجد يوم الجمعة ومروان

---

1 – صحيح مسلم (2/ 597، ح 875).

2 – انظر مسألة: الزيادة على النص هل تعد نسخا؟ ضمن المبحث الثالث: معالم تطور المنهج الأصولي في النظر إلى الأدلة الشرعية وتصنيفها. ضمن الفصل الأول من الباب الثاني.



يخطب فصلى الركعتين، فأراد حرس مروان أن يمنعوه، فأبى حتى صلاهما ثم قال: «ما كنت لأدعهما بعد أن سمعت رسول الله ﷺ يأمر بهما»[1]، فهذا الحديث الصحيح يدل على إجماعهم رضي الله عنهم على سنية التحية وقت الخطبة.

ووجه آخر، أن من الأصول التي بنى عليها مالك مذهبه مراعاة خلاف العلماء، فكان يراعي ما قوي دليله، وأما الخلاف الذي يكون دليله ضعيفا فلم يكن يراعيه[2]، فيتأكد أن ترجيح القول المروي عنه بسنية التحية وقت الخطبة بهذا الأصل -وهو مراعاة الخلاف - أمر جلي، لأن سنية التحية في هذه الحال، قال بها الصحابة وجماهير أهل العلم.

كما نقض أدلة القول بحرمة التحية، الذي هو مشهور مذهب مالك، والتي لم تعد أمورا ثلاثة:

1 - دليل عام لا يصلح لمعارضة النص الخاص.

2 - ضعيف لا تجوز معارضة الصحيح به.

3 - قياس لا يجوز التمسك به مع وجود النص[3].

---

1 - سنن الترمذي (2/ 385، ح 511. وقال: حسن صحيح) - سنن الدارمي (2/ 971، ح 1593. قال المحقق: إسناده حسن).

2 - انظر خلاصة مراعاة الخلاف، ضمن المبحث الثالث: معالم تطور المنهج الأصولي في النظر إلى الأدلة الشرعية. ضمن الفصل الأول من الباب الثاني.

3 - انظر: مبحث القياس، وقواعد التعارض والترجيح فيما تقدم.



وذكر في إبطالها وتفنيد مدلولاتها، أن مما احتجوا به، قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [1]، وقول مجاهد: «نزلت هذه الآية في الخطبة»[2]، كما احتجوا بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الجُمُعَةِ: أَنْصِتْ، وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَقَدْ لَغَوْتَ**»[3]، ووجه الدلالة منه أن التشاغل بالتحية مع طول زمنها أولى بالمنع من الأمر بالإنصات. واحتجوا أيضا بما رواه الطبراني عن ابن عمر مرفوعا: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ والإِمَامُ عَلى المِنْبَرِ، فَلاَ صَلاَةَ ولاَ كَلاَمَ، حَتَّى يَفْرُغَ الإِمَامُ**»[4]، وبحديث أبي سعيد رفعه: «**لاَ تُصَلُّوا وَالإِمَامُ يَخْطُب**»[5].

واحتجوا بحديث عبد الله بن بسر قال: «جاء رَجُلٌ يَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ يوم الجمعة، وَالنبي ﷺ يَخْطُبُ، فَقَالَ له النبي ﷺ:

---

1 - سورة الأعراف، الآية: 204.

2 - مصنف ابن أبي شيبة (2/ 225، ح 8376)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، ط 1، 1409هـ.

3 - متفق عليه: صحيح البخاري (2/ 13، ح 934) - صحيح مسلم (2/ 583، ح 851).

4 - المعجم الكبير، الطبراني (13/ 75، ح 13708) تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية القاهرة، ط 2 (دت).

5 - الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ، عبد الحق الأندلسي الأشبيلي، (2/ 112. عن علي)، تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، 1416هـ/ 1995م..



«اجْلِسْ فَقَدْ آذَيْتَ»»[1]، وجه الدلالة منه أن التحية لو كانت تسن وقت الخطبة لأمر النبي ﷺ هذا الرجل بها.

واحتجوا بقوله ﷺ لسليك في آخر الحديث: «لاَ تَعُودَنَّ لِمِثْلِ هَذَا»[2]، فجعلوا النهي راجعا إلى التحية التي أمره بها، واحتجوا بذلك على أن الأمر بالتحية خاص بسليك.

واحتجوا بما رواه مالك في الموطأ عن الزهري عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ أَبِي مَالِكٍ الْقُرَظِيِّ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: «أَنَّهُمْ كَانُوا فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُصَلُّونَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، حَتَّى يَخْرُجَ عُمَرُ. فَإِذَا خَرَجَ وَجَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ، وَأَذَّنَ الْمُؤَذِّنُون، جَلَسْنَا نَتَحَدَّثُ، فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُون، وَقَامَ عُمَرُ يَخْطُبُ، أَنْصَتْنَا فَلَمْ يَتَكَلَّمْ مِنَّا أَحَدٌ. قَالَ الزهري: فَخُرُوجُ الْإِمَامِ يَقْطَعُ الصَّلاَةَ، وَكَلاَمُهُ يَقْطَعُ الْكَلاَمَ»[3].

1 – مسند أحمد (29، 240، ح 17698. قال المحقق: إسناده صحيح) – سنن أبي داود (2/ 333، ح 1118. قال المحقق: إسناده صحيح) – سنن النسائي (3/ 103، ح 1399. قال المحقق: صحيح) – صحيح ابن خزيمة (2/ 876، ح 1810) تحقيق: د محمد مصطفى الأعظمي، نشر المكتب الإسلامي، ط 3، 1424هـ/ 2003م.

2 – صحيح ابن حبان، محمد بن حبان الدارمي البُستي (6/ 250، ح 2505)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط 2، 1414هـ/ 1993م.

3 – الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي (2/ 144، ح 344. بلفظ: المؤذن وليس المؤذنون)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط 1، 1425هـ/ 2004م.



واحتجوا بأن عمل أهل المدينة على منع التنفل وقت الخطبة مطلقا في حق الجالس والداخل، وهو أقوى ما اعتمدوا عليه في هذه المسألة، كما صرح به جماعة منهم القرطبي.

ثم تصدى إلى نقض هذه الأدلة من طريقين: الأول نقضها على سبيل الإجمال اعتمادا على أن المعارضة المؤدية إلى إسقاط أحد الدليلين لا تجوز إلا عند تعذر الجمع بينهما[1]، والجمع هنا ممكن.

كما أن الأحاديث المتقدمة منها ما هو عام مخصص بالحديث السابق، ومنها ما هو ضعيف لا تقوم الحجة بمثله، ومنها ما يحتمل احتمالات أخرى لا يصح معها الاحتجاج به على دعواهم وغير ذلك.

الطريق الثاني: نقضها على سبيل التفصيل، وفيه أبطل احتجاج المالكية بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[2]، لأن الخطبة لا تسمى قرآنا لغة ولا شرعا ولا عرفا، إضافة إلى كون الآية نزلت في القراءة خلف الإمام في الصلاة لا في الخطبة كما زعموا.

---

1 – انظر: منهج التعامل مع الأدلة المتعارضة في المبحث الثاني: معالم تطور المنهج الأصولي في النظر في التعارض..، ضمن الفصل الثاني من الباب الثالث.

2 – سورة الأعراف، الآية: 204.



وفند احتجاجهم بحديث «**إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ أَنْصِتْ**»، لأنه مبني على تقديم الترجيح على الجمع وهو خلاف المقرر في أصول الفقه، كما أن قياس التحية على الكلام في التحريم قياس في مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار[1].

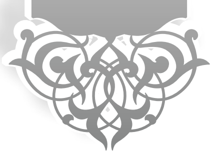
وحرص رحمه الله على إبطال احتجاج الفقهاء بكل الأحاديث التي سبقت الإشارة إليها، وكشف تناقضهم في الاحتجاج بأثر ثعلبة الْقُرَظِيِّ، الذي لا حجة فيه لمنع التحية وقت الخطبة ولا دلالة فيه على ذلك بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، لأن ترك الشيء لا يدل على التحريم بخصوصه[2]، لأنه قد يكون للمحرم وللمكروه وللجائز وللمسنون.

وأبطل احتجاجهم بعمل أهل المدينة من وجوه: منها أن أبا سعيد الخدري وهو من فقهاء الصحابة ومن أهل المدينة صلى التحية وقت الخطبة، بحضرة عدد من الصحابة، ونقل هذه السنة عنه أصحابه من أهل المدينة، فلو كان العمل عندهم على خلافها

---

1 – انظر: مبحث القياس، وقواعد التعارض والترجيح فيما تقدم.

2 – قال الشاطبي – كما تقدم –: الترك محله في الأصل غير المأذون فيه، وهو المكروه والممنوع، فتركه ﷺ دال على مرجوحية الفعل وهو إما مطلقا وإما في حال..وقد يقع الترك لوجوه: منها الكراهية طبعا..ومنها الترك لحق الغير..ومنها الترك خوف الافتراض..ومنها الترك لما لا حرج في فعله، بناء على أن ما لا حرج فيه بالجزء منهي عنه بالكل..ومنها ترك المباح الصرف إلى ما هو الأفضل..ومنها الترك للمطلوب خوفا من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة. الموافقات، (4/ 421 – 428).



لما صلاها، أو لأنكروا عليه، وهو ما لم يحصل ولم ينقل.

علما أن استمرار النقل إلى عهد الصحابة شرط أساس في حجية عمل أهل المدينة عند مالك[1]، وهذا الشرط غير متحقق في العمل الذي زعموا أنه مخالف لهذه السنة، إذ كيف يتصور استمرار نقل عملهم على خلاف هذه السنة، مع إجماع الصحابة السكوتي على سنة التحية وقت الخطبة[2].

وبذلك يستخلص أن سنية التحية وقت الخطبة ليست راجحة من جهة النصوص الصحيحة الصريحة الدالة عليها فقط، بل هي راجحة أيضا بموافقة عمل أهل المدينة لها في عصر الصحابة الذي عليه مدار حجية العمل، لأنهم شاهدوا التنزيل ورأوا المتقدم والمتأخر من سنته ﷺ، فعملهم هو المبين للمحكم من المنسوخ منها.

ولا يخفى أن القواعد الأصولية المشار إليها والمعتمد عليها في هذا الاجتهاد، كلها تقدم الحديث عنها في المباحث السابقة، وهي اختيارات المالكية وغيرهم، وبهذا يتبين تطور المنهج الأصولي عند متأخري المالكية في إعمال القواعد الأصولية في الاجتهاد

---

1 – انظر مبحث إجماع أهل المدينة فيما تقدم.

2 – تبيين المدارك، عبد الحي بن الصديق، ص: 90 – 91. وانظر مبحث الإجماع فيما تقدم.



وفي الترجيح بين الأقوال المتعارضة في المسألة الواحدة، وهذا من دون شك له أثر في التقليل من الخلاف الفقهي، والتقريب بين المذاهب الفقهية، خاصة إذا علمنا أن تحية المسجد وقت خطبة الجمعة، قال بسنيتها الشافعية[1]، والحنابلة[2]، بينما قال بكراهتها الحنفية[3] معتمدين على نفس الأدلة التي اعتمدها فقهاء المالكية، ولو اطلعوا على هذا الاجتهاد لما وسعهم إلا التسليم والإذعان بسنية صلاة التحية وقت الخطبة.

❊ مسألة: صلاة الجمعة في المسجد غير المسقف

قال القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت422هـ): «وشروط الجمعة خمسة: إمام ومسجد وجماعة وخطبة وموضع استيطان وإقامة.. وإنما شرطنا المسجد لأنه ﷺ صلاها في المسجد، ولم يصلها إلا فيه، وقد قال: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»[4]»[5].

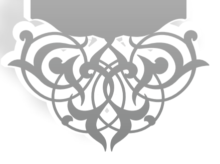
1 – انظر: الأم، محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ)، (1/ 227).

2 – انظر: المغني، أبو محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت620هـ)، (2/ 237)، مكتبة القاهرة، طبعة 1388هـ/ 1968م.

3 – انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت587هـ)، (1/ 264)، دار الكتب العلمية، ط 2، 1406هـ/ 1986م.

4 – صحيح ابن حبان، بَابُ الصِّدْقِ وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ (4/ 541، ح 1658).

5 – المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب البغدادي، (1/ 267).



وقال أبو القاسم بن جزي (ت741هـ): «وأما المسجد فاشترط الباجي أن يكون مسقفا يجمع فِيهِ الدوَام، واستبعده ابن رشد، وَتجوز الصلَاة فِي رحاب الْمَسْجِد والطرق الْمتصِلَة به وَتكره من غير ضرورَة ولا تجوز على سطح الْمَسْجِد وَلَا في المواضع المحجورة كالدور والحوانيت على المشهور»[1].

وبهذا يتبين أن اشتراط المسجد المسقف، موضع اختلاف بين المالكية، إذ قال به الباجي واستبعده ابن رشد، ويؤكد ذلك ما نص عليه الحطاب الرعيني المالكي (ت954هـ) بقوله: «الظاهر عدم اشتراط سقفه كما قاله ابن رشد، وشيخه ابن زرقون وابن الحاج، كما نقله عنهم ابن ناجي في «شرح المدونة»، ولاتفاق العلماء على أن المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه ﷺ، وفي خلافة الصديق وخلافة الفاروق رضي الله عنهما، وكانت الجمعة تقام فيه، ولم يذكر أن أحدا من الصحابة أنكر إقامة الجمعة به، وهو دليل على عدم اشتراط السقف»[2].

لذلك يقول العلامة عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ): «وجميع ما اشترطه الفقهاء في وجوب الجمعة أو صحتها، من

---

1 - القوانين الفقهية، أبو القاسم بن جزي ص: 65، تحقيق وتخريج: عبد الله المنشاوي، دار الحديث القاهرة 1426هـ/ 2005م.

2 - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب الرُّعيني المالكي، (2/ 160).



المصر أو القرية التي تتقرى بنفسها وتستطيع الدفاع عن نفسها ضد مهاجمها، والمسجد المبني السقف المتصل بالبنيان، وغير هذا من الشروط المذكورة في كتبهم، باطل فاسد لا يجوز لعاقل فضلا عن عالم أن يعتمد عليه ويتخذه معيارا يعرف به بطلان هذه الشعيرة التي هي من أعظم شعائر الدين إذا خالفت شرطا من تلك الشروط، لأنها لا تستند إلى دليل صحيح مقبول، لا من كتاب الله تعالى، ولا من سنة رسول الله ﷺ.. إن من المعلوم المقرر في أصول الفقه، أن فعله ﷺ إذا ظهر منه قصد القربة إنما يدل على الندب ولا يدل على الوجوب[1]، فضلا عن أن يدل على الشرطية، لأن الشرط الذي يقتضي عدمه عدم تحقق المشروط حكم شرعي وضعي لا يثبت إلا بصيغة تدل عليه، كتعليق الفعل عليه بأداة شرط أو نفي الفعل بدونه نفيا متوجها إلى الصحة لا إلى الكمال، والفعل لا صيغة له حتى يدل على ذلك. وإذا كان جمهور الأصوليين يرون أن الأمر الذي له صيغة تدل على الوجوب لا يدل على الشرط[2]، فكيف يدل الفعل الذي ليست له صيغة دالة على الوجوب... وكل عاقل يدرك بالبداهة أن المسجد المبني السقف المتحد المتصل بالبنيان، ليس داخلا في معنى صلاة الجمعة لغة

1 - انظر مبحث السنة النبوية فيما تقدم.

2 - انظر مبحث دلالة الأمر والنهي فيما تقدم.



ولا شرعا ولا عرفا، فكيف يكون الفعل بيانا لاشتراط شيء لا علاقة له بمعنى الصلاة ولا هو داخل في معناها»[1].

وبالتالي يتأكد أن هذا الشرط لا أساس له من الصحة ولا يستند إلى دليل صحيح معتبر، وهذا ما رجحته الهيأة العلمية المكلفة بالإفتاء، التابعة للمجلس العلمي الأعلى بالمملكة المغربية، في جواب لها عن سؤال من المجلسين العلميين المحليين بكل من جرادة والراشدية، وتتجلى خلاصة ما ورد في الفتوى فيما يلي:

«أولا: الأصل في إقامة صلاة الجمعة أن تكون في المسجد الجامع مع توفر الشروط الأخرى، ولا يعدل عنه بحال إذا كان موجودا، كما هو المفروض والمطلوب، والراجح والمشهور في المذهب المالكي، والمعتمد عند فقهائه الأعلام وغيرهم من العلماء.

ثانيا: يمكن الأخذ بالقول الذي يرى جواز إقامة صلاة الجمعة في المسجد غير المسقف وفي البراح، وهو الفضاء المتسع من الأرض لا شجر فيه ولا بناء، حين تكون ضرورة ملحة تدعو لذلك، وتتوفر الشروط الأخرى المطلوبة لإقامتها، كما إذا توقفت صلاتها في مسجد جامع، بقصد إصلاحه وترميمه، ولا يوجد غيره من مسجد آخر قريب منه تقام فيه، وأبدى الناس حرصهم على

---

1 - بذل الماعون في مسألة أماوون، عبد الحي بن الصديق، ص: 06 - 09. مطابع الشمال، طنجة 1398ه/ 1978م.



القيام بفريضتها وتحصيل فضلها.

ثالثا: استنادا إلى ذلك كله، وتأسيسا عليه، فإنه بالنسبة للمسألة موضوع السؤال، تجوز إقامة صلاة الجمعة في فضاءات معينة ومحددة، نظيفة مناسبة، خاصة بالنسبة للمساجد التي كانت تصلى فيها، في انتظار إكمال الإصلاح والترميم لها»[1].

وسيرا على نفس المنهج الأصولي المعتمد على تحكيم القواعد الأصولية في الاجتهاد، يتبين عدم صحة شروط أخرى اشترطها عدد من المالكية فيما يتعلق بصلاة الجمعة، منها ما ذكره القاضي عبد الوهاب في «**المعونة**» بقوله: «فصل في عدم انعقاد جمعتان في مصر واحد: لا تنعقد جمعتان في مصر واحد، خلافًا لمن أجازه، لأن النبي ﷺ لم يجزها إلا في موضع واحد، ولو جازت في أكثر منه لبينه قولًا وفعلًا، ولأنه مصر انعقدت فيه الجمعة فلم تنعقد فيه أخرى كالثالثة والرابعة»[2].

وقال في «**الإشراف**»: «لا تنعقد الجمعة في المصر الواحد إلا في موضع واحد، خلافـًا لأبي حنيفة ومحمد. لقول تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟﴾[3]، فكان هذا مجملا فبينه

1 – فتاوى الهيئة العلمية المكلفة بالإفتاء: 2004 – 2012، ص: 209 – 215، منشورات المجلس العلمي الأعلى، طبعة: 1433ه/ 2012م.
2 – المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب (1/ 279).
3 – سورة الجمعة، الآية: 09.



النبي ﷺ بفعله، فأقام الجمعة في موضع واحد، مفتتحًا لها مبتدئًا ..ولأن السعي إلى الأولى قد وجب بالنداء إليها، والثانية يقع منهيًا عنها، لأن على من يقيمها أن يسعى إلى الأولى ويترك ما هو فيه، ولأنها لو جازت في موضعين لكان من سمع النداء فيهما لا يخلو من أن يجيبهما، ولا يمكن ذلك، أو أن يكون مخيرا وليس في ذلك تخيير فلم يبق إلا المنع، ولأنها لا يخلو أن تكون كسائر الجماعات أو بخلافها، فإن كانت كسائر الجماعات جازت في كل مسجد، ولم يقف على موضعين وثلاثة، وإن كانت مختصة فذلك ما قلناه»[1].

والأمر على خلاف ذلك في كل حواضر الإسلام، نظرا لتطور المنهج الأصولي في الاجتهاد، هذا المنهج الذي أصبح أكثر التصاقا وتقيدا بالقواعد الأصولية، التي يبين أهميتها العلامة عبد الحي بن الصديق بقوله: «النصوص قد تتعارض ظاهرا، فيدل نص على تحريم شيء، ويدل آخر على حله مثلا، فقواعد علم أصول الفقه هي الحصن الحصين لمنع الاضطراب والفوضى في أخذ الأحكام من الأدلة الشرعية»[2]. ويضيف في موضع آخر: «القاعدة

1 – الإشراف، القاضي عبد الوهاب (2/ 25 – 26).
2 – حكم اللحم المستورد من أوروبا، عبد الحي بن الصديق، ص: 25.



العلمية التي يجب على الباحث أن تكون نصب عينيه، عند إرادة أخذ الحكم لواقعة من نصوص القرآن والسنة، وهي البحث والنظر فيما له تعلق وارتباط بالواقعة من الآيات والأحاديث والقواعد الأصولية والقواعد الكلية الشرعية، حتى يكون أخذ الحكم من الآية أو الحديث صوابا لا خطأ فيه. ذلك لأن من المعلوم أن القرآن والسنة فيهما العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والدال بمنطوقه ومفهومه ونصه وإشارته، وغير ذلك من أنواع الدلالات اللفظية، فمن لم يستقص البحث والنظر في الأدلة عند إرادة أخذ الحكم من نصوص القرآن والسنة، فقد يتمسك بالعام ويترك المخصص له، أو المطلق ويغفل عن مقيد وهكذا»[1].

1 - المرجع السابق، ص: 42.



المبحث الثاني: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الاجتهاد

مراعاة المقاصد الشرعية ليست قاصرة على الاجتهاد في المذهب المالكي، بل هي معروفة ومتداولة في الاجتهاد قبل ظهور المذاهب وبعدها قديما وحديثا، وأكد ضرورة مراعاتها لدى المجتهدين في العصر الحاضر، القرار الذي أصدره مجمع الفقه الإسلامي الدولي سنة 2007م، الذي نصه:

«• **أولا**: مقاصد الشريعة هي المعاني والحكم العامة والغايات التي قصد الشارع إلى تحقيقها من تشريع الأحكام جلبًا لمصالح العباد في الدنيا والآخرة.

• **ثانيا**: يؤدي اعتبار المقاصد في الاجتهاد، وظائف عدة، منها:

1 - النظر الشمولي لنصوص الشريعة وأحكامها.

2 - اعتبار مقاصد الشريعة من المرجحات التي ينبغي مراعاتها في اختلاف الفقهاء.

3 - التبصر بمآلات أفعال المكلفين وتطبيق الأحكام الشرعية عليها.

• **ثالثا**: اعتبار المقاصد الشرعية بمراتبها المختلفة الإطار الأساسي والمناسب لحقوق الإنسان.

• **رابعا**: أهمية استحضار المقاصد الشـرعية في الاجتهاد.



- **خامسا:** الإعمال الصحيح للمقاصد، لا يعطل دلالة النصوص الشرعية والإجماعات الصحيحة.
- **سادسا:** أهمية دراسة الأبعاد المختلفة لمقاصد الشريعة في النواحي الاجتماعية والاقتصادية والتربوية والسياسية وغيرها.
- **سابعا:** أثر استحضار المقاصد الشـرعية في الفهم السديد للخطاب الشرعي.
- **ثامنا:** أهمية إعمال مقاصد الشريعة في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقعات والنوازل للمعاملات المالية المعاصرة وغيرها، لتحقيق التميز في الصيغ والمنتجات الإسلامية واستقلالها عن الصيغ التقليدية»[1].

والمسائل الفقهية التي يظهر فيها أثر تطور المنهج الأصولي عند المالكية، من خلال مراعاة المقاصد الشرعية، في تغير الفتوى والاجتهاد قديما وحديثا كثيرة جدا، إلا أننا سنقتصر في هذا المبحث على مسألتين اثنتين هما:

مسألة: تولي المرأة القضاء والوزارة[2]

1 – انظر: الموقع الرسمي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرار رقم: 167(5/ 18)، على الرابط: http: //www.iifa –aifi.org/2268.html.

2 – لمزيد من البيان والتفصيل عن مكانة المرأة في الإسلام انظر: حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام، العلامة عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه، ص: 49 – 59، مكتبة العبيكان، ط 1، 1427ه/ 2006م.



لعل النقاش حول جواز تولي المرأة القضاء والولاية، نقاش قديم عند المالكية وغيرهم، فقد ذكر القاضي عبد الوهاب (ت422هـ): «فيمن قال بجواز تولي المرأة الحكم مطلقا: وذهب ابن جرير الطبري إلى أن المرأة يجوز أن تكون حاكما على الإطلاق، في كل ما يجوز أن يحكم فيه الرجل، وسمعت أبا الفرج بن ظرارة وسئل عن هذه المسألة في مجلس السلطان الأعظم عندنا بمدينة السلام، وأنا حاضر سنة سبع وثمانين وثلاثمائة، فاحتج بأن قال: لأن الغرض من الحكام تنفيذ الأحكام وسماع البينة، والفصل بين الخصوم، وذلك مُتأت من المرأة كتأتيه من الرجل فلا فرق بينهما، إلا كفرق ما بين الأنثى والذكر، وهذا القدر غير مؤثر. فنقضه القاضي الإمام أبو بكر محمَّد بن الطيب -الباقلاني- الأشعري شيخنا رحمه الله، بالإمامة الكبرى لأن الغرض بها حفظ البيضة وحماية الجوزة، والذب عن الأمة وجباية الخراج وأموال المسلمين وصرفها في وجوهها، قد يتأتى ذلك من المرأة كتأتيه من الرجل، ومع ذلك فلا يجوز أن تكون إمامًا. قلت أنا وينتقض أيضًا بالعبد فانفصل»[1].

---

1 - المعونة، القاضي عبد الوهاب (3/ 201).



وأكد القاضي عبد الوهاب موقفه بقوله في موضع آخر: «مسألة: لا يجوز أن تكون المرأة حاكمًا، خلافًا لأبي حنيفة في قوله: يجوز أن تكون قاضية فيما تقبل شهادتها فيه، ولبعض المتأخرين في قوله: يجوز أن تكون حاكمًا في كل شيء؛ لقوله ﷺ: «**أَخِّرُوهُنَّ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللهُ**»[1]، وقوله: «**إِنَّهُنَّ نَاقِصَاتُ عَقْلٍ وَدِينٍ**»[2]، وكل هذا تنبيه على نقص يمنع تقليدهن شيئًا من أمور الدين، وقوله: «**لَا يُفْلِحُ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ**»[3]، ولأنّها ولاية لفصل القضاء والخصومة، فوجب أن ينافيها الأنوثية، كالإمامة الكبرى، ولأن كل من لم يجز أن يكون حاكمًا في الحدود فكذلك في غير الحدود كالعبد.»[4].

وفي مقابل هذا الذي اختاره الباقلاني والقاضي عبد الوهاب، صدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي، التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، قرار بشأن المرأة والولايات العامة، ورد فيه ما نصه: «إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، المنعقد في دورته الثانية والعشرين بدولة

1- المعجم الكبير للطبراني (9/ 295، ح 9484)
2- تقدم تخريجه
3- مسند البزار، (9/ 106، ح 3649)
4- الإشراف، القاضي عبد الوهاب (2/ 956)



الكويت، خلال الفترة من: 2 - 5 جمادى الآخرة 1436هـ، الموافق: 22 - 25 مارس 2015م. بعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص: موضوع المرأة والولايات العامة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما ياتي:

أولا: يؤكد المجمع على أن الإسلام قد كفل للمرأة حقوقها كاملة وأنزلها المنزلة اللائقة بها مراعيًا مكانتها الاجتماعية وفطرتها، ومهمتها أمًا وبنتًا وزوجة ومسؤولة.

ثانيا: يرى المجمع رأى جمهور الفقهاء في أن المرأة لا تتولى الولاية العظمى (رئاسة الدولة).

ثالثا: أن رئاسة المرأة للولايات العامة مثل القضاء والوزارة ونحوها فيه خلاف بين فقهاء المذاهب، وهو خلاف معتبر. ولفقهاء كل بلد ترجيح ما يرونه من أقوال الفقهاء.

رابعا: حال تولي المرأة ولاية مما سبق، فيجب عليها الالتزام بالضوابط والآداب التي حددتها الشريعة الإسلامية، وعلى الخصوص في أحكام اللباس وغيره، وألا تخل مشاركتها في تلك الولايات أو الوظائف العامة بوظيفتها الأساسية التربوية تجاه



أسرتها. والله تعالى أعلم»[1].

وخلافا لما قرره المالكية المتقدمون، مثل الباقلاني وعبد الوهاب وغيرهم، فقد ترجح لدى فقهاء المالكية المعاصرين بالمغرب جواز تولي المرأة الولاية والوزارة والقضاء قبل صدور هذا القرار بسنوات، وهذا ما جرى عليه العمل ببلدنا، حتى وإن لم تصدر في شأنه فتوى رسمية، ولعل ذلك مراعاة لمقاصد عدة منها ترسيخ مقصد الكرامة الإنسانية الذي كفله الإسلام لكل من المرأة والرجل، خاصة بعد ولوجها لكل المجالات الاجتماعية[2].

وبذلك انتفى الخلاف بين المالكية والحنفية حسب ما أشار إليه القاضي عبد الوهاب من قول أبي حنيفة، وكذلك بقول الزيلعي الحنفي (ت743هـ): «وتقضي المرأة في غير حد وقود، لأن القضاء يستقي من الشهادة على ما بينا، وشهادتها جائزة في غير الحدود فكذا يجوز قضاؤها فيه، ولا يجوز في الحدود والقصاص كشهادتها لما فيه من شبهة البدلية، وقال الشافعي -رحمه الله- لا يجوز أن تولى المرأة القضاء لقصور عقلها، قلنا: هي من أهل

1- انظر الموقع الرسمي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم 211 (22/ 7) على الرابط: http://www.iifa-aifi.org/3993.html

2 - وانظر في مشروعية مشاركة المرأة المسلمة في العمل العام في الغرب: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، العلامة عبد الله بن بيّه، ص: 395، منشورات المركز العالمي للتجديد والترشيد، دار المنهاج، ط 1، 1428هـ/ 2007م.



الولاية، وبه تصير أهلا للشهادة، فكذا للقضاء كالرجل»[1].

وتتفرع عن هذه المسألة الكبرى التي تمت فيها مراعاة المقاصد الشرعية، مسائل أخرى مثل سفر المرأة مع غير ذي محرم، التي نص عليها حديث: «**لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ يَوْمًا وَلَيْلَةً إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ**»[2]، فقد قال أبو بكر الأبهري (ت375هـ) في فهمه وتأويله معتمدا على القياس: «وهذا إذا كان سفرا في غير أداء واجب عليها.. بدلالة لو أسلمت في دار الحرب لوجب عليها أن تخرج منها.. وكذلك تخرج من دار الحرب إذا أسرت وأمكنها الهرب مع غير ذي محرم..وكذلك يلزمها أن تؤدي كل فرض عليها إذا لم يكن لها محرم من حج وغيره»[3]، وهو ما يقاس عليه في عصرنا الحاضر السفر لطلب العلم، والسفر للعلاج، والسفر للتجارة والأعمال وغير ذلك، بمراعاة ما عُلم من الضوابط العامة للشريعة، وفي ذلك يقول العلامة عبد الله بن بيّه: «فتنقيح المناط في منع سفر المرأة مع غير ذي محرم بإلغاء وصف المحرمية، وإناطة الحكم بوصف أعم وهو أمن المرأة على عرضها في السفر، تسافر في الرفقة المأمونة رجالا ونساء، ينتج علة أعم من ذي المحرم، وهو الأمن، صيانة

1- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي (4 / 187)

2- سنن الترمذي،(3 / 464، 1169)

3- شرح الشيخ الأبهري لكتاب الجامع لابن عبد الحكم.ص : 91مقاصد



للمرأة والمجتمع في مواطن الشبهة باعتبار ذلك هو المقصود بشرع الحكم»[1].

ويمكن أن تتفرع عنها مسألة مصافحة المرأة والرجل الأجنبيان، فقد سئل العلامة عبد الله بن بيّه عن حكم مصافحة الرجال للنساء، فأجاب بما نصه: «الأصل أن الرجل لا يصافح المرأة، لكن إذا كانت عجوزا فمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن مصافحتها تجوز. وربما أن السائل يسأل - وهو في بلد إفريقي- فيقول: إن عدم المصافحة يؤدي إلى **حرج** ويؤدي إلى **تباغض** ونحو ذلك. فإذا كانت تؤدي إلى ذلك، فيجوز له أن يصافح بعيدا عن الشهوة وبعيدا عن الاهتمام بالمرأة. أما إذا كانت جميلة أو كانت هناك شهوة، فلا تجوز المصافحة بحال من الأحوال»[2].

وهذه الفتوى يظهر من خلالها النَّفَس المقاصدي للعلامة ابن بيّه - حفظه الله - من خلال ما اختزنته تعليلاتها الفقهية من استيعاب عميق لفقه الواقع، ومعرفة واسعة بالأحوال والظروف التي يعيشها الناس في عدد من المجتمعات، وإحاطة بما قد يكتنف بعض النفوس البشرية عند المصافحة في بعض الحالات، مما لا

1- مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، العلامة عبد الله بن بيه، ص:54

2- انظر الموقع الرسمي للعلامة عبد الله بن بيه، على الرابط:
http://binbayyah.net/arabic/archives/225



يرد على خاطر نفوس أخرى.

وهي فتوى لا يكاد يهتدي إليها مفت أو مجتهد إلا بعد استيعاب للأدلة والأحكام، وربط بين عِللها وحِكمها، وبعد النظر في مقاصدها ومآلاتها، ثم تنزيل الحكم من خلال مُدرَكه الشرعي بناء على الاعتبارات السابقة، وهذا ما تميز به هذا العالم الجليل في فتاوى متعددة واجتهادات متنوعة، نقف على بعضها فيما يلي.

مسألة: إخراج زكاة الفطر بالقيمة نقدا

من القضايا الفقهية التي يعكس الاجتهاد فيها مدى تطور المنهج الأصولي عند متأخري المالكية، ما يتعلق بإباحة إخراج زكاة الفطر بالقيمة نقدا، مراعاة للمقاصد الشرعية التي دلت عليها الأدلة التي تفيد مشروعيتها وتحدد مقدارها ووقت إخراجها.

فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قَالَ: «**فَرَضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ زَكَاةَ الفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى العَبْدِ وَالحُرِّ، وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى، وَالصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ مِنَ المُسْلِمِينَ، وَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلاَةِ**»[1].

وورد في فتوى الهيأة العلمية المكلفة بالإفتاء، جوابا على سؤال من الكتابة العامة للمجلس العلمي الأعلى ما نصه: «**مسألة**

1 - متفق عليه: صحيح البخاري، (2/ 130، ح 1503). صحيح مسلم، (2/ 678، ح 984).



إخراج زكاة الفطر بالقيمة نقودا: اختلف فيها الفقه على رأييْن، تبعا لاختلاف النظر إلى دلالة نصوص السنة على كيفية إِخراجها بالطعام كيْلًا، أو إلى الحِكمة من تَشريعها.

- الرأي الأول: يَرَى أنه يتعين أداؤها صاعا من أحد أنواع الطعام المذكورة في الأحاديث، أوغيرها مما يكون غالب قوت أهل البلد الذي يقطنه الصائم، أو قوت المزكي وأهله، أو ما يعادله وزنا، ولا يجوز عنده إخراجُهَا بالقيمة نُقُودًا، وذلك لكونها في نظر هذا الرأي عبادة وقربة إلى الله تعالى، نص الشارع الحكيم على كيفية أدائها، وبيَّنها، وهي تنطوي على أسرار شرعية وفوائد اجتماعية ملحوظة، فيجب إخراجها على تلك الكيفية المشروعة، وهذا الرأي قال به جمهور الأئمة والفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، وهو المستفاد من نصوص مختلف كتب الفقه المالكي وأقوال علمائه.

فالحافظ ابن عبد البر يقول: «صدقة الفطر واجبة على كل حر وعبد، صغير أو كبير، ذكر أو أنثى من المسلمين. ومقدارها صاع بصاع النبي ﷺ، وهو أربعة أمداد - أي حفنات - بمده ﷺ»، والعلامة ابن رشد الجد يقول: «اتفق جمهور أهل العلم على وجوب زكاة الفطر، وهي زكاة الرقاب زائدة إلى زكاة الأموال،



فتجب على الغني والفقير إذا كان له مال يؤديها منه: ومكيلة زكاة الفطر صاع من كل ما يؤدَّى منه».

- الرأي الثاني: يرى جواز إخراجها بالقيمة نقدا، وهو رأي قال به بعض علماء التابعين ومن بعدهم، كعمر بن عبد العزيز، والحسن البصري، وسفيان الثوري، وأبي حنيفة، وذلك نظرا منهم إلى **المقصد الشرعي** من إيجابها على الكبير والصغير من المسلمين، وهو إغناء الفقراء والمساكين بها عن الطواف على الناس وسؤالهم ما يقتاتونه من طعام في ذلك اليوم، وإدخال السرور عليهم بها، كما يدل له حديث: «**أَغْنُوهُمْ عَنِ السُّؤَالِ فِي هَذَا اليَوْمِ**»[1]، وهو **مقصد شرعي جلي**، كما يتحقق بإخراجها صاعا من الطعام المقتات كيلا، أو ما يعادله وزنا، يتحقق - كذلك - في نظر أهل هذا الرأي، بإعطاء قيمتها نقودا، بل قد يكون في بعض الأوقات والأحوال أولى وأفضل للمُتَصَدَّق عليه كما يراه البعض. وفي هذا الصدد أَوْرَدَ العلامة القرطبي المالكي عند

1 - عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ نُخْرِجَ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَنْ كُلِّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ وَحُرٍّ وَمَمْلُوكٍ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ قَالَ: وَكَانَ يُؤْتَى إِلَيْهِمْ بِالزَّبِيبِ وَالْأَقِطِ فَيَقْبَلُونَهُ مِنْهُمْ وَكُنَّا نُؤْمَرُ أَنْ نُخْرِجَهُ قَبْلَ أَنْ نَخْرُجَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُقَسِّمُوهُ بَيْنَهُمْ، وَيَقُولُ: «اغْنُوهُمْ عَنْ طَوَافِ هَذَا الْيَوْمِ». أَبُو مَعْشَرٍ هَذَا نَجِيحٌ السِّنْدِيُّ الْمَدِينِيُّ، غَيْرُهُ أَوْثَقُ مِنْهُ. السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، (4/ 292، ح 7739)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 3، 1424هـ/ 2003م.



تفسيره لآية مصارف الزكاة، وفي معرض استفادة جواز أخذ القيمة في زكاة الأموال من بعض الأحاديث عند من يقول بذلك، حديث: «**أَغْنُوهُمْ عَنِ السُّؤَالِ فِي هَذَا الْيَوْمِ**»[1]، يعني يوم الفطر، وذكر المراد منه، فقال: «وإنما أراد أن يغنوا بما يسد حاجتهم، فأي شيء سد حاجتهم جاز، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[2]، فلم يخص شيئا من شيء».

وممن رأى هذا الرأي الحافظ ابن أبي شيبة، حيث ترجم له في مصنفه بقوله: «باب إعطاء الدراهم في زكاة الفطر»، وذكر كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عامله على البصرة، حيث جاء فيه: «يؤخذ من أهل الديوان، من أعطياتهم، على كل إنسان نصف درهم»، يعني زكاة الفطر.

وقال الشيخ العلامة أحمد الصاوي المالكي في حاشيته على الشرح الصغير لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، للعلامة أبي البركات أحمد الدردير، عند قوله في أصناف الطعام التي تخرج منها زكاة الفطر: «فلا يجزئ الإخراج من غيرها ولا منها إن اقتيت غيره منها، إلا أن يكون الأحسن، كما لوغلب اقتيات الشعير فأخرج منها قمحا»، قال الصاوي هنا: «أي إذا لم يكن

---

1 – تقدم تخريجه.

2 – سورة التوبة، الآية: 103.



ذلك الغير عينا (أي نقدا أو نقودا)، وإلا فالأظهر الإجزاء، لأنه يسهل بالعين سد خلته في ذلك اليوم». وممن ذكره أيضا وحكاه، العلامة عبد الوهاب الشعراني في كتابه القيِم «الميزان»، عند ترجمته لزكاة الفطر، حيث قال: «وأَما من جوز إخراج القيمة فوَجْهُه أن الفقراء يصِيرون بالخيار بين أن يشتري أحدهم حبا أو طعاما مهيأ للأكل من السوق، فهو مخفف من هذا الوجه على الأغنياء والفقراء»، وهو رأْي مال إليه كذلك بعضُ العلماء والفقهاء المعاصرين، من أهل المغرب وغيرهم.

- خلاصة الرأي الفقهي في مسألة إخراج زكاة الفطر بالقيمة نقدا:

من خلالِ ما تقدم من نصوص السنة النبوية في تشريع زكاة الفطر، وبيان أحكامها وحكمتها، ومن الآراء الفقهية حول مسألة إخراجها بالقيمة نقدا، فإِن الرأي الفقهي الذي انتهت إليه الهيأة في ضوء كل ذلك يتبلور فيما يلي:

- **أولا**: الأصل في إخراج زكاة الفطر أن يكون بمكيلة الصاع (أربعة أمداد، أي حفنات) من أحد أنواع الأطعمة المقتاتة، من حبوب الزرع أو الدقيق أو التمر، أو غيرها مما ذكر في الحديث، أو بما يعادل الصاع منها وزنا، وهو: حوالي (2.500 كلغ)، مما



يقتاته ويعيش به غالب أهل البلد الذي يقطنه الصائم، أو يقتاته هو مع أهله حسب مستطاعه ومقدوره، وذلك لكونها عبادة وقربة إلى الله تعالى، نص الشارع الحكيم على كيفية أدائها والقيام بها، مما يقتضي الحفاظ على شعيرتها بارزة وظاهرة في المجتمع، كما شرعت، فيحصل الجمع بين ما تدل عليه نصوص السنة من كيفية إخراجها، والحكمة الشرعية من إيجابها. وإخراجُها على هذا الأصل الذي شرعت عليه هو الواجب المطلوب والمتأكد أولًا، والأفضلُ، والأولى والأكمل، في حق كل من أمكنه ذلك وتيسر له، أخذا بالاعتبارات السالفة.

- **ثانيا:** وفي المقام الثاني يأتي الرأي الذي يقول بجواز إخراجها بالقيمة نقدا لمن رأَى ذلك أسهل عليه وأيسر له في أدائها، وأفيد وأنفع للآخذ المنتفع بها من فقير ومسكين، فيجوز له حينئذ إخراجها بالقيمة نقدا، وذلك كحالِ من تعذر عليه إخراجها كما شُرعت من حبوب الزرع والدقيق والتمر ونحوها مما ذكر في الحديث لسبب ما، أو لوجوده في بلد غير وطنه الأصلي، ولا يوجد فيه من يستحقها من فقراء المسلمين وضعافهم، وكحال ما إذا اقتضى نظر ولي أمر الأمة وإمامها الأعظم إخراج قيمتها نقدا، لمصلحة وطنية تكافلية، أو قضية تضامنية إسلامية، فإنها تجوز



باتفاق، لما تحققه بذلك من مصلحة عامة للدين والوطن.

إضافة إلى أَن هذا الرأي القائل بجواز إخراج زكاة الفطر بقيمتها النقدية، استنادا إلى حكمة مشروعيتها من إغناء الفقير والمسكين، واستنباطا من نصوص بعض الأحاديث الواردة في زكاة الأموال بصفة عامة، يدخل في باب الأخذ بمبدأ اليسر ورفع الحرج عن الناس في بعض الأمور والأحوال التي تقتضيه، باعتباره أصلا متأصلا في دين الإسلام وشريعته السمحة، بنص القرآن الكريم والسنة النبوية، وفيه يقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[1]، ويقول سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2]، وقال النبي ﷺ: «**يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا**»[3]. وعليه، فيجوز على هذا الرأي إخراجها بالقيمة نقدا»[4].واستنادا إلى هذه الفتوى المعاصرة في هذه المسألة، يتبين منهج اعتماد المقاصد الشرعية في الاجتهاد عند المعاصرين، وكيف يتم تكييف روح النص الشرعي مع مقتضيات العصر، لتحقيق المقاصد التي أنزلت الشريعة لأجلها.

---

1 – سورة البقرة، الآية: 185.

2 – سورة الحج، الآية: 78.

3 – متفق عليه: – صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا (1/ 25، ح 69) – صحيح مسلم (3/ 1359، ح 1734).

4 – فتاوى الهيئة العلمية المكلفة بالإفتاء: 2004 – 2012، ص: 218 – 221.



المبحث الثالث: أثر مراعاة الخلاف الأصولي في الاجتهاد

عديدة هي المسائل الفقهية التي يتبين من خلالها أثر تطور المنهج الأصولي عند المالكية، من خلال مراعاتهم لاختلاف الأصوليين في عدد من القواعد الأصولية قديما وحديثا، وسنقتصر في هذا المبحث على.

الأخذ بالأخف والأيسر عند تعارض الاجتهادات:

تقدمت الإشارة إلى أن الأخذ بالأخف أصل من الأصول التي اهتم الإمام شهاب الدين القرافي (ت684ه) من بين أصوليي المدرسة المصرية بذكره والتنظير له[1]، كما اهتم بعده بذلك أبو القاسم بن جزي (ت741ه) من بين أصوليي المدرسة المغربية فقال: «وأما الأخذ بالأخف فهو ضرب من البراءة الأصلية، ومعناه الأخذ بأخف الأقوال حتى يدل الدليل على الانتقال إلى الأثقل»[2].

فهو من الأصول التي قد يستند إليها المجتهد عند تعارض الاجتهادات لديه ولا مرجح بينها، فيستدل بأخف الأحكام وأيسر الأقوال بناء على ما ثبت من استصحاب البراءة الأصلية، حتى يدل دليل آخر على الانتقال إلى حكم آخر.

1 – الذخيرة، القرافي (1/ 156).

2 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي ص: 395.



ولبيان بعض أوجه التطبيق العملي لهذا الأصل مراعاة لمقتضيات فقه الواقع وبناء على النظر المقاصدي، نورد فتوى أصدرها العلامة المجتهد عبد الله بن بيّه - حفظه الله - عن حكم طبخ الخنزير وتحضير الخمر للكفار، جوابا عن سؤال في هذه المسألة وُجه إلى فضيلته من طرف بعض المسلمين بأوربا.

فأجاب فضيلته بما نصه:

«هذه مسألة يكثر السؤال عنها في أوروبا، وهي مسألة اختلف العلماء فيها، اختلفوا في الاستئجار لحمل الخمر أو الخنزير مثلًا، فهل له أجرة أو ليست له أجرة؟ وهل تطيب هذه الأجرة له أو لا تطيب له؟ فالصحيح من مذهب الإمام أحمد أن الأجرة لا تطيب له، ولكنهم حكوا القول الثاني عنه أيضًا، أي أن له الأجرة ولكنها تكره، وأطلق الوجهين في الهداية والمذهب والمستوعب والخلاصة والرعاتين والحاوي.

فعلى القول الثاني وهو أنه يجوز له الاستئجار أو يصح له الاستئجار على حمل الميتة والخنزير والخمر يكره أكل الأجرة ولا يحرم، وعلى هذه الرواية تصح الإجارة، وقد حكي في الإنصاف أن هذا هو الصحيح وعليه الأصحاب، وأطلق كثير من العلماء كصاحب الفائق وغيره روايتين، وأطلق بعضهم في



المستوعب وجهين، وفي مذهب الإمام مالك يفرق بين أن يكون قد استأجر نفسه في الخمر ونحوه لمسلم فهذا لا يصح، أو يكون قد استأجره لكافر فإنه يصح على رواية زونان عن مالك، وأنه تطيب له الأجرة. ذكرها المواق في شرحه على خليل، وعلى هذه الرواية تبنى المسألة على **مسألة الكافر هل هو مخاطب بالفروع أو ليس مخاطبًا بالفروع**.

وهما وجهان صحيحان في مذهب مالك رحمه الله تعال، وقال أبو حنيفة إنه تجوز له الأجرة على حمل الخمر، فالمسألة فيها أقوال إن شاء الله تعالى فنحن نفتيه **بالأخف والأسهل**، وبالتالي نقول: إن هذا الرجل يجوز له أن يعمل حتى يجد عملًا آخر، ويجوز له أن يأخذ تلك الأجرة لأنه محتاج إليها، وإن شاء الله لا يجد في نفسه حرجًا؛ لأن المسألة فيها خلاف وفيها روايات وذكرها ثقات العلماء رضي الله عنهم والله أعلم»[1].

ويعضد هذا الاختيار الفقهي ما ذهب إليه العلامة عبد الله بن بيّه في جانب التنظير الأصولي، من اعتباره أن المقصد الأعلى من مقاصد المعاملات المالية هو مقصد الكسب وإيجاد المال، وفي ذلك يقول: «فإن أعلى مقصد هو الكسب وإيجاد المال، فإن

1 – انظر الموقع الرسمي للعلامة الشيخ عبد الله بن بيه، على الرابط: http://binbayyah.net/arabic/archives/202.



الإنسان لا تقوم بنيته ولا يتصور بقاؤه إلا بالمال، ليحقق مقصد الاستعمار ويكون جديرا بالاستخلاف، وذلك أن الله أباح هذا الكون للإنسان وسخره له...وهذا الكون لم يبحه الله للإنسان إلا وقد قصد منه أن يستعمله وينتفع به، ولذا جاءت شريعتنا آمرة بالسعي، ناهية عن الرهبانية وعن الانقطاع عن الكسب»[1].

وبذلك يتبين كيف التفت العلامة عبد الله بن بيّه للمقاصد الشرعية، ورجح جانب الحاجة والضرورة على دلالة النهي الوارد في الأحاديث النبوية المتعلقة بهذا الموضوع، فلو اعتبر النهي مفيدا للحظر والتحريم قطعا، لما كان للمسألة من مخرج ولا للنصوص من تأويل، كما أن مسألة الكفار هل هم مخاطبون بالفروع الشرعية؟ قد اختلف فيها ابن خويز والقاضي عبد الوهاب مع سائر المالكية كما تقدم، وبالتالي يجوز للمجتهد أن يرجح ما يراه الأنسب في هذه الحال نظرا لمقتضيات الحاجة في هذا العصر، وبذلك تُنزّل أحكام الشريعة سمحة ميسرة على أفعال المكلفين بما يراعي المقاصد الشرعية والظروف والأحوال الوقتية، والله تعالى أعلم.

1- مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، عبد الله بن بيّه، ص: 73.



خاتمة

من خلال ما تقدم، يتبين مدى اهتمام المالكية بعلم أصول الفقه منذ العصر الأول، هذا الاهتمام الذي عرف نوعا من التطور التدريجي حسب المدارس المالكية، حتى بلغ إلى درجة عليا تليق بقيمة هذا العلم وأهميته، فقد اكتفى الإمام مالك وأصحابه الأوائل وتلاميذهم بحمله في صدورهم وتطبيقه في فتاويهم، وبنشأة المدارس المالكية نشأ التنظير الأصولي خصوصا مع كبار أعلام المدرسة العراقية التي كانت أنظارها متجهة أكثر إلى تأصيل الأصول وتقعيد القواعد، وقد برز هذا الاهتمام جليا مع القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ) وتلميذه أبي الحسن بن المنتاب، مرورا بالشيخ أبي بكر الأبهري (ت375هـ) وابن خويز منداد (ت390هـ) وأبي الحسن بن القصار (ت397هـ)، والقاضي أبي بكر الباقلاني (ت403هـ) وانتهاء بالقاضي عبد الوهاب (ت422هـ).

كما تطور المنهج الأصولي بالتوازي بين المدرستين المغربية والمصرية، اللتين برز من أعلامهما أبو الوليد الباجي (ت474هـ)، وأبو عبد الله المازري (ت536هـ)، وأبو بكر بن



العربي (ت543هـ)، وأبو الوليد بن رشد (ت595هـ)، وعلي بن إسماعيل الأبياري (ت616هـ)، والحسين بن رشيق (ت632هـ)، وجمال الدين بن الحاجب (ت646هـ)، وشهاب الدين القرافي (ت684هـ)، وأبو القاسم بن جزي (ت741هـ)، والشريف التلمساني (ت771هـ)، والإمام أبو إسحاق الشاطبي (ت790هـ) وغيرهم قدماء ومحدثين.

وتجدر الإشارة إلى أن المؤلفات الأصولية للمالكية، لم تكن على نمط واحد كما تقدم، بل تنوعت إلى مؤلفات مستقلة، وأخرى مختصرة، وأخرى شارحة، وإذا كان بعض أعلام المالكية اقتصروا على شرح مؤلفات غيرهم والتعليق عليها، كالمازري وابن رشد والأبياري وابن رشيق، فلا ينبغي أن يعتقد أنهم افتقدوا الجرأة على التأليف والظهور بمظهر الاستقلال الفكري في علم الأصول، بل العكس هو الصحيح، فإن اختياراتهم الأصولية التي تقدمت دراستها، تبين مقدار اجتهادهم في التنظير، وبراعتهم في النقد الأصولي، وشدة اهتمامهم بالإضافة والتتميم والتكميل لعمل غيرهم من الأصوليين.

لذلك كان من أبرز الاستنتاجات في هذا البحث، أن تطور المنهج الأصولي عند المالكية منذ زمن الإمام مالك إلى حدود القرن التاسع الهجري، يتبين فيه معنى التكميل والتتميم، وزيادة



البيان والتفصيل اللذين قام بهما المتأخرون من المالكية لعمل المتقدمين منهم ومن غيرهم كالجويني والغزالي، فالمصنفات الأصولية المالكية لا تجد فيها تكرارا مملا لنفس المباحث ونفس القضايا والمسائل ونفس العبارات، بل لا تكاد تطلع على مصنف أصولي إلا ووجدت فيه ما يميزه عن غيره، سواء من حيث العبارة أو منهج تصنيف المادة الأصولية، وحتى في المنهج الذي يضعه بين يدي المجتهد الذي يزاول عملية الاستنباط من أصول الأدلة الشرعية، واتضح ذلك جليا من خلال ما قمنا به من تتبع لأهم القضايا التي تبنى عليها المباحث المهيكلة لعلم الأصول، مثل ضوابط الاجتهاد، وصفات المجتهد، والأدلة الشرعية، والأحكام الشرعية، والدلالات اللغوية، والتعارض والترجيح، ويتجلى ذلك بوضوح من خلال:

- **تطور البناء الهيكلي لعلم الأصول:** يتبين مدى التطور الحاصل على مستوى البناء الهيكلي لعلم أصول الفقه منذ الإرهاصات الأولى لنشأته في مدرسة المدينة النبوية المنورة إلى أن نضجت مباحثه واستوت، بين أركان المدارس العراقية والمصرية والمغربية، فظهر التصور العملي التطبيقي للبناء العام لعلم الأصول مع ابن القصار ثم اندثر هذا التصور لما ظهر التصور



النظري التفصيلي لمباحث علم الأصول مع الباقلاني فسار عليه أغلب من جاء بعده.

- **تطور الحدود والتعريفات**: تطورت عبارات الأصوليين في التعبير عن مدلول الاجتهاد، من بذل الوسع في طلب الحكم، مع الباجي إلى استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي، مع ابن الحاجب ومن بعده، كما تطور التعبير عن حدود مثل حد الخبر، وحدود الأحكام الخمسة، وحد الناسخ والمنسوخ، وحد القياس، وتعريف الحكم الشرعي، وتعريف عدد من الدلالات مثل النص والظاهر والمؤول والاستثناء والمحكم والمتشابه وغيرها.

فقد توافق - على سبيل المثال - الأبياري وابن رشيق على نقد ما ذهب إليه بعض الأصوليين قبلهم في حد الخبر أنه «ما يدخله الصدق والكذب، أو الصدق أو الكذب»، فاعتبر الأبياري الخبر «ما يقوم بالنفس على وفق العلم»، واعتبره ابن رشيق «القول المعرب عن دعوى، نفيا كانت أو إثباتا، وقد يكون صدقا، وقد يكون كذبا»، واتفاقهما أيضا على نقد تعريف النسخ الذي قال به الباقلاني واختاره الجويني والغزالي من بعده.



كما بين ابن جزي خطأ حدود الأحكام الشرعية التي يتداولها بعض الأصوليين، سواء المتضمنة للثواب والعقاب، أو المتضمنة للمدح أو الذم، مقتصرا فيها على ضبط العبارة بالفعل أو الترك أو نحو ذلك.

- **تطور شروط وصفات المجتهد:** تطور التفصيل والبيان فيما يتعلق بشروط وصفات المجتهد مع أصوليي المالكية، وتغيرت بعض الشروط حسب كل عصر، ومن ذلك ما اشترطه الباقلاني وابن رشد من المعرفة بعلم الكلام، والباجي من المعرفة بوضع الأدلة مواضعَها من جهة العقل، وطريق الإيجاب وطريق المواضعة في اللغة والشرع، وما ذكره المازري من ضرورة معرفة العقائد، كما لم يخف الأبياري والقرافي تأثرهما بالنفس المنطقي الذي شاع في زمانهما اعتباره من المقدمات الممهدات لعلم الأصول وللاجتهاد ككل، وذلك من خلال إشارتهما إلى ضرورة معرفة المجتهد بأشكال البراهين ووجه دلالتها، وكذا شرائط الحد والبرهان. ولما صار الأمر إلى الشاطبي لخص صفات المجتهد في صفتين: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والتمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها. وفرّع عنهما شروطا أخرى، مؤكدا أن المجتهد لا غنى له عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام



العرب في بعض أنواع الاجتهاد.

أضف إلى ما تقدم، ما ذكره ابن رشد من عدم ضرورة معرفة المجتهد بالفقه معتبرا أن تفاريع الفقه لا حاجة به إليها، لأن المجتهد هو الذي يولدها، في حين نص ابن جزي بعده على ضرورة معرفة المجتهد بالفقه، وحفظ مذاهب العلماء في الأحكام الشرعية، ليقتدي في مذاهبه بالسلف الصالح، وليختار في أقوالهم ما هو أصح وأرجح، ولئلا يخرج عن أقوالهم بالكلية فيخرق الإجماع.

كذلك ما تساهل فيه الباقلاني والباجي وابن رشد من عدم ضرورة حفظ المجتهد للقرآن الكريم والحديث الشريف، إذ اعتبره ابن رشد شرط كمال في المجتهد، وتكفيه منهما معرفة آيات وأحاديث الأحكام، وهو ما سار عليه القرافي ثم تراجع عنه معتبرا أن حصر آيات الأحكام في خمسمائة آية قول بعيد عن الصواب. ولما صار الأمر إلى ابن جزي أقام الأدلة على خطإ تساهل الأصوليين في حفظ المجتهد للقرآن والسنة، وبطلان ما ذهبوا إليه من حصر آيات وأحاديث الأحكام كما تقدم، معتبرا أن من زهد في حفظ كلام الله تعالى وأحاديث نبيه ﷺ فلا يكون إماما في الدين مطلقا.



- تطور النظر إلى القولين المختلفين المرويين عن المجتهد: وهي مسألة نبه إليها ابن الحاجب وبعده القرافي وابن جزي، واختاروا فيها اعتبار القول الثاني من المجتهد ناسخا للقول الأول إن علم التاريخ، واختلفوا في حال عدم معرفته، إذ ذهب ابن الحاجب إلى وجوب اعتقاد رجوع المجتهد عن أحدهما، بينما ذهب القرافي وابن جزي إلى جواز نقل القولين المختلفين.

فاستدرك عليهم الشريف التلمساني هذا الاختيار الخاطئ، مبينا عدم صحة القول بالنسخ، لأن قولي المجتهد الأول والثاني لا حجة في أحدهما بنفسه، بل بالنظر إلى ما استند إليه من أدلة، ولذلك كان حكم المسألة يتعلق بمدى حجية الدليل الذي اعتمده المجتهد سواء في اجتهاده الأول أو الثاني، وهذا هو الصواب الذي أكده العلامة الأصولي عبد الحي بن الصديق الغماري.

- تطور النظر إلى تواتر القرآن وحجية القراءة الشاذة: ومن التطور الذي عرفته دراسة مصادر الأدلة الشرعية، مسألة ثبوت القرآن بالتواتر، فقد ذهب كل من المازري وابن العربي وابن رشد وابن الحاجب وابن جزي والتلمساني إلى أن القرآن هو ما نقل نقلا متواترا، فلا يثبت بأخبار الآحاد، وأكد ابن العربي أن القراءة الشاذة لا توجب علما ولا عملا، بينما تطور الأمر مع شهاب الدين



القرافي الذي خالفهم جميعا واعتبر أن القرآن ليس ملزوما للتواتر، أي يثبت بالتواتر وبغير التواتر مستدلا بمثال البسملة، وأضاف أن القراءة الشاذة يستعان بها في ترجيح الأحكام.

- **تطور النظر إلى بعض مصادر الأدلة:** من أبرز إضافات المتأخرين، التفصيل الذي قام به الأبياري لأنواع عمل أهل المدينة، الذي قال الباقلاني بعدم حجيته، واتفق سائر المالكية على حجية ما كان طريقه النقل، واختلفوا فيما طريقه الاجتهاد. وإدراج ابن جزي الحديث عن شرع من قبلنا ضمن مبحث السنة النبوية، تأكيدا منه على المعنى الذي ذكره ابن العربي والقرافي، وإشارة إلى أنه ليس أصلا مستقلا من أصول الأدلة.

ومن التطور والتجديد الذي أظهره القرافي، أنه اعتبر البراءة الأصلية أصلا مستقلا عن الاستصحاب، على اعتبار أن الاستصحاب دليل للإثبات، والبراءة الأصلية دليل للنفي. وهذا ما أكده ابن جزي في تمييزه بين الاستصحاب والبراءة الأصلية، وبيانه أن الاستصحاب بقاء ما كان على ما هو عليه حتى يرد الدليل بخلافه، أما البراءة الأصلية فهي ضرب من الاستصحاب وتعني البقاء على عدم الحكم حتى يدل الدليل عليه، وكلاهما حجة. وهو من التطور الذي حصل في تحديد المفهوم وبناء الأصل.



- **تطور البيان والتفصيل في مبحث القياس:** وظهر تطور في المنهج الأصولي من خلال عدد من التفصيلات التي لم يتعرض لها المتقدمون، وحرص المتأخرون على بيانها، ومن ذلك بيان ابن رشيق الأدلة الفاسدة التي يستدل بها الأصوليون على صحة العلة، وبيان وتفصيل ابن جزي لشروط القياس الثمانية، ومفسداته العشرة، وبيانه أن أنواع القياس تتضح من خلال ثلاث تقسيمات: الأول: قياس علة وقياس شبه، والثاني: قياس جلي وقياس خفي، والثالث: تقسيم القياس إلى درجات حسب درجات ثبوت العلة.

- **ومن أبرز إضافات شهاب الدين القرافي** (ت684هـ):

• إدراجه لأصول المذاهب الأخرى، ضمن مبحث الأدلة، وتابعه على ذلك ابن جزي.

• تمييزه بين التكاليف العامة والتكاليف الخاصة.

• تقريره أن الفعل إذا دار بين الوجوب والندب فعل، وإذا دار بين التحريم والكراهة ترك.

• تحليله لإشكال تزاحم الواجبات، بتقديم المضيق على الموسع، والفوري على المتراخي وفروض الأعيان على فروض الكفايات.



- **ومن أبرز إضافات أبي إسحاق الشاطبي** (ت790هـ):

• إضافته سنة الصحابة إلى مبحث السنة.

• تفصيله لمسألة الترك الصادر عن النبي ﷺ.

• توسعه في بيان حقيقة المصالح والمقاصد الشرعية توسعا لم يسبق إليه من أحد من المالكية.

• إبطاله للقول بتواتر الأخبار.

• بيانه ارتباط الذرائع بالنظر في مآلات الأفعال.

• تفصيله لمقتضيات مراعاة الخلاف.

• إضافته مرتبة العفو إلى الأحكام الشرعية الخمسة، مؤكدا أنها ليست من الأحكام الخمسة، ومستدلال عليها بأمثلة الرخص وما ترك الشارع بيانه.

وكان لهذا التطور في المنهج الأصولي مظاهر متعددة وآثار على المستوى الأصولي تجلى أبرزها من خلال:

- إحكام الحدود والتعريفات.
- تطور صياغة القواعد الأصولية.
- تطور البيان والتفصيل المتعلق بالمسائل الأصولية.
- إنضاج المباحث الأصولية من خلال التتميم والإكمال وزيادة البيان والتوضيح.



- السعي نحو توحيد المرجعية الأصولية والتقليل من الجدل الأصولي.

وكل ذلك يسهم في تحديد الإطار العام الذي يشتغل فيه المجتهد، ويوضح الوسائل والآليات التي يمكن أن يعتمد عليها في مزاولته للعملية الاجتهادية.

أما أبرز الآثار الفقهية المترتبة عن التطور في المنهج الأصولي عند المالكية فتتجلى من خلال:

- انضباط الاجتهاد الفقهي للقواعد الأصولية وللمقاصد الشرعية.

- إمكانية الانفتاح على أصول المذاهب الأخرى في الاجتهاد، ومراعاة الخلاف الأصولي.

- تقليل الخلاف الفقهي بين مجتهدي المالكية المعاصرين، بتجميعهم في كل بلد تحت هيئات علمية عليا مكلفة بالاجتهاد والإفتاء في القضايا المعاصرة، وتجميع كبارهم مع غيرهم من المذاهب الأخرى ضمن هيئات دولية تعنى بالاجتهاد في القضايا التي تهم الأمة الإسلامية جمعاء.

- التقريب في الاجتهادات المعاصرة بين اختيارات المذاهب الفقهية، خصوصا السنية منها المنتشرة في ربوع العالم الإسلامي.



وختاما نستنتج أن تطور المنهج الأصولي عند المالكية، يبرز مدى إسهامهم في إنضاج مباحث علم أصول الفقه على طريقة المتكلمين، وفي حدود القرن التاسع الهجري وصلت المباحث الأصولية عند المالكية إلى مستوى النضج والاستواء والاكتمال. أما مكونات العملية الاجتهادية فإذا كانت تتمحور حول الأدلة الشرعية والقواعد الأصولية والمجتهد والواقع، فإن المناهج الأصولية التي اتبعها المالكية، وما عرفته من تطور وتجديد خلال قرون، تؤكد أنه لا وجود لعنصر ثابت في هذه العملية سوى ما ثبتت دلالته من أدلة السمع، في حين أن سائرها عناصر متغيرة، تتغير وتختلف الأنظار إليها باختلاف المجتهدين، الذين يختلفون في قواعد التعامل مع تلك الأدلة، ويتأثرون بالواقع الذي يعيشونه، فلا تكاد تجد مسألة من المسائل الأصولية إلا واختلف فيها الأصوليون بسبب تلك العوامل المتداخلة، وهو ما ينعكس على تطور الاجتهاد وتغير الفتاوى والأحكام.

وبالرجوع إلى الإشكالية التي تم الانطلاق منها فإن التجديد الذي نحتاجه في العصر الحاضر، قبل الحديث عن تجديد علم الأصول، هو تجديد الدرس الأصولي وتجديد صناعة المجتهد، وهو ما يمكن تحقيقه من خلال الاعتناء بالعلوم التي يستمد



منها علم الأصول والتي تمهد لفهمه واستيعاب قواعده، وفي مقدمتها علوم اللغة وعلم الكلام وعلم المنطق، لأن مادة أصول الفقه وما يكون منه استمداده حسب ما أحصاه وتوسع في بيانه العلامة الشيخ عبد الله بن بيه، سبعة أصول وهي: القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، واللغة العربية، والفقه، وفتاوى الصحابة والتابعين، وعلم الكلام، والمنطق الأرسطي الذي يقول عنه: «لأن العلماء بدءوا منذ القرن الثاني يدمجون التعريفات المنطقية والمصطلحات الكلامية في تعريفاتهم، وبالتالي يمكن أن تعتبره مما استمدت منه أصول الفقه، إذ منه التصورات والتصديقات والأقيسة»[1].

كل ذلك من أجل صناعة جيل جديد من الفقهاء الأصوليين ذوي المناعة ضد التيارات الفكرية التي تصيب أصحابها بالارتباك الفكري وفقدان التوازن المعرفي[2]، يتولى دراسة القواعد الأصولية بطريقة شاملة، كما يعمل على ترشيح وتفعيل ما يدعو إليه واقع تجديد أصول الفقه من تخفيف ما علق به من حمولات لا ضرورة

1 – إثارات تجديدية في حقول الأصول، العلامة عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه، ص: 29 – 30.

2 – في هذا الصدد يحذر العلامة عبد الله بن بيّه من خطر الاستغراب وما ينتجه من غربة عن الذات والشرع، انظر: المرجع السابق ص: 07.



لها، وضبط ما يحتاج إلى الضبط من مسائله، وزيادة ما تدعو الضرورة إليه من قواعد ومصطلحات وغير ذلك[1].

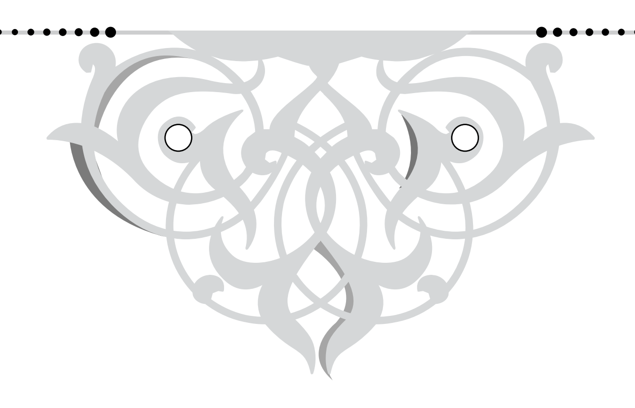
مع توجيه الاهتمام إلى الجانب التطبيقي في الدراسة الأصولية، إذ الملاحظ أن عددا من الفقهاء والمجتهدين قد يحفظون القاعدة الأصولية لكن يذهلون عن تطبيقها أو يخطئون في تنزيلها، مما أنتج الكثير من الاختلاف الفقهي، وهذا ما نبه إليه الإمام ابن حزم قديما، وأكده العلامة الأصولي عبد الحي بن الصديق الغماري من خلال عدد من الدراسات الفقهية والأصولية، وهو ما فعّله في العصر الحاضر العلامة عبد الله بن بيّه -حفظه الله- في عدد من الاجتهادات والفتاوى المعاصرة التي تقدمت دراستها، وكذلك من خلال مجموع كتاباته التجديدية في الفقه وأصوله الجديرة بالتفكر والتدبر ومحاولة النسج على منوالها ومنهاجها.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

---

1 - المرجع السابق ص: 23.





الفهارس العامة للبحث





فهرس المصادر والمراجع

* المصحف الشريف.

حرف الألف

- الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي ت785هـ)، تقي الدين السبكي وولده تاج الدين، دار الكتب العلمية بيروت، 1416هـ/ 1995م.

- إجماعات الأصوليين: جمع ودراسة، مصطفى بوعقل، منشورات مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث بالجزائر، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1، 1431هـ/ 2010م.

- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (ت474هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1407هـ/ 1986م.

- أحكام القرآن، القاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي (ت282هـ)، تحقيق: د عامر حسن صبري، دار ابن حزم، ط 1، 1426هـ/ 2005م.

- أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي (ت543هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 3، 2003م/ 1424هـ.

- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي(ت456هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، تقديم: د إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت (دت).

- الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ، عبد الحق الأندلسي الأشبيلي (ت581هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، 1416هـ/ 1995م.



– أخبار أبي حنيفة وأصحابه، أبو عبد الله الصَّيْمَري الحنفي (ت436هـ)، عالم الكتب بيروت، ط 2، 1405هـ/ 1985م.

– أخبار القضاة، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ خَلَف الضَّبِّيّ البَغْدَادِيّ، المُلَقَّب بـ«وَكِيع» (ت306هـ)، تحقيق: عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، ط 1، 1366هـ/ 1947م.

– الاختيارات الفقهية لشيخ مدرسة المالكية بالعراق: القاضي إسماعيل بن إسحاق الجهضمي البغدادي (200ه – 282هـ)، د جمال عزون، دار ابن حزم، ط1، 1429هـ/ 2008م.

– الآراء الأصولية لابن خويز منداد المالكي، د عرفان خليل صالح الجبوري، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان الأردن، ط 1، 1430هـ/ 2009م.

– أريج الآس في إبطال فتوى عالم فاس، عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ)، مطبعة طنجة، ط 2، 1407هـ/ 1986م.

– أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، أبو بكر الكشناوي (ت1397هـ)، دار الفكر، بيروت لبنان ط 2.

– الإشارات في أصول الفقه المالكي، أبو الوليد الباجي (ت474هـ)، ، تقديم: د محمد الشريف الرحموني، دار ابن حزم، طط 1، 1421هـ/ 2000م.

– الإشارة في أصول الفقه، أبو الوليد الباجي (ت474هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1424هـ/ 2003م.

– الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي (ت422هـ)، قارن نسخه وخرج أحاديثه: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط1، 1420/ 1999م.



– أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب: جمعا وتوثيقا ودراسة، د عبد المحسن بن محمد الريس، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط 1، 1424هـ/ 2003م.
– الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط 15، 2002م.
– إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1423هـ.
– الإقناع باعتبار خلاف داود في الإجماع، عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ)، مرقون في 9 صفحات (نسخة خاصة).
– الأم، محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ)، دار المعرفة بيروت، 1410هـ/ 1990م.
– الإمام أشهب بن عبد العزيز وآراؤه الفقهية في المعاملات المالية، مصطفى بوعاقل، دار ابن حزم، ط 1، 1428هـ/ 2007م.
– الإمام العلامة أبو عبد الله محمد ابن خويز منداد المالكي البصري البغدادي وآراؤه الأصولية، د ناصر قارة، مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث بالجزائر، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط 1، 1430هـ/ 2009م.
– الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ)، تحقيق: د أحمد حسن فرحات، دار المنارة جدة، ط 1، 1406هـ/ 1986م.
– إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد بن علي التميمي المازري (ت536هـ)، دراسة وتحقيق: د عمار الطالبي (أستاذ بجامعة الجزائر)، دار الغرب الإسلامي، ط 1 (دت).



حرف الباء
- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت794هـ)، دار الكتبي، ط 1، 1414هـ/ 1994م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت587هـ)، دار الكتب العلمية، ط 2، 1406هـ/ 1986م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن رشد (ت595هـ)، دار الحديث القاهرة، طبعة 1425هـ/ 2004م.
- بذل الماعون في مسألة أماوون، عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ)، مطابع الشمال، طنجة 1398هـ/ 1978م.
- بذل النظر في الأصول، محمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت552هـ)، تحقيق: د محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث القاهرة، ط 1، 1412هـ/ 1992م.
- البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني، (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: د عبد العظيم الديب، كلية الشريعة جامعة قطر، طيع مكتبة إمام الحرمين، نشر دار الأنصار، القاهرة (دت).
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد بن رشد (ت520هـ)، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط 1، 1408هـ/ 1988م.
حرف التاء
- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (ت463هـ)، تحقيق: د بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط 1، 1422هـ/ 2002م.



- تاريخ دمشق، ابن عساكر (ت571هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ/ 1995م.

- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، برهان الدين إبراهيم بن فرحون اليعمري (ت799هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، ط 1، 1406هـ/ 1986م.

- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت743هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية بولاق، القاهرة، ط 1، 1313هـ.

- تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك، عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ)، المطبعة المهدية تطوان عام 1388هـ/ 1968م

- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت1393هـ)، الدار التونسية للنشر تونس، طبعة 1984هـ.

- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، أبو زكرياء يحيى بن موسى الرهوني (ت773هـ)، تحقيق: د الهاجي بن الحسين شبيلي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، 1422هـ/ 2002م.

- التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، د حاتم باي، دار ابن حزم، بيروت لبنان ط 1، 1435هـ/ 2014م.

- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، علي بن إسماعيل الأبياري (ت616هـ)، دراسة وتحقيق: د علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، إدارة الشؤون الإسلامية قطر، دار الضياء الكويت، ط 1، 1434هـ/ 2013م.

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت544هـ)، تحقيق: ج 1: ابن تاويت الطنجي، 1965 م، ج 2، 3، 4: عبد القادر الصحراوي، 1966 - 1970 م، ج 5: محمد بن شريفة، ج 6، 7، 8: سعيد أحمد أعراب 1981 1983-م، ط 1، مطبعة فضالة المحمدية المغرب.



– تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، بدر الدين الزركشي (ت794هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز، د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، ط 1، 1418هـ/ 1998م.

– تطور علم أصول الفقه وتجدده وتأثره بالمباحث الكلامية، د عبد السلام بلاجي، دار ابن حزم بيروت، 2010م.

– تطور الفكر الأصولي عند المتكلمين، د أحمد إبراهيم حسن الحسنات، دار النور المبين، عمان الأردن، ط 1، 2015م.

– تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، محمد بن حسن الشرحبيلي، طبعة وزارة الأوقاف المغربية 1421هـ/ 2000م.

– التعليقة على المدونة، أبو عبد الله المازري (ت536هـ)، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط رقم: 150 ق.

– التفريع، أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الجلاب البصري (ت378هـ)، تحقيق: د حسين بن سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1408/ 1987م.

– تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت104هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط 1، 1410هـ/ 1989م.

– التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني (ت403هـ)، تحقيق: د/ عبد الحميد بن علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1418هـ/ 1998م.

– تقريب الوصول إلى علم الأصول، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي (ت741هـ)، تحقيق: د محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، المدينة المنورة، ط 2، 1423هـ/ 2002م.



- التلخيص في أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت478هـ)، تحقيق: د عبد الله كولم النبالي، وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت مكتبة دار الباز، ط 1، 1417هـ/ 1996م.
- التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (ت510 هـ)، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة (ج 1 - 2) ومحمد بن علي بن إبراهيم (ج 3 - 4)، نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط 1، 1406هـ/ 1985م.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، جمال الدين الإسنوي الشافعي (ت772هـ)، تحقيق: د محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة بيروت، ط 1، 1400هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر بن عبد البر القرطبي (ت463هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
- التَّنْبيهَاتُ المُسْتَنْبَطةُ على الكُتُبِ المُدَوَّنَةِ والمُخْتَلَطَةِ، القاضي عياض اليحصبي (ت544هـ)، تحقيق: د محمد الوثيق، د عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط 1، 1432هـ/ 2011م.
- تهذيب السالك في نصرة مذهب الإمام مالك للفندلاوي (ت 543هـ)، تحقيق: أحمد البوشيخي، طبعة وزارة الأوقاف بالمغرب 1419هـ/ 1998م.
- التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، أبو عبيد الجبيري (ت378هـ)، تحقيق: باحُّو مصطفى، دار الضياء، مصر، ط1، 1426هـ/ 2005م.



حرف الجيم
- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت463هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1414هـ/ 1994م.
- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420هـ/ 2000م.
- الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد شمس الدين القرطبي (ت671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، ط 2، 1384هـ/ 1964م.
- الجامع لمسائل المدونة، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (ت451هـ)، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، نشر معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1434هـ/ 2013م.
- جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، د. قاسم علي سعد، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، 1423هـ/ 2002م.
حرف الحاء
- الحدود في الأصول، أبو الوليد الباجي (ت474هـ)، تحقيق: د نزيه حماد، مؤسسة الزعبي، بيروت لبنان ط 1، 1392هـ/ 1973م.
- حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي، محمد زاهد الكوثري (ت1371هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر (دت).



- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي(ت911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية مصر، ط 1، 1387هـ/ 1967م.

- حكم اللحم المستورد من أوروبا، عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ)، مطبعة طنجة، ط 2، 1406هـ/ 1986م.

حرف الدال

- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، برهان الدين إبراهيم بن علي، ابن فرحون اليعمري (ت799هـ)، تحقيق وتعليق: د محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة (دت).

- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن ابن خلدون الحضرمي الإشبيلي (ت808هـ)، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط 2، 1408هـ/ 1988م.

حرف الذال

- الذب عن مذهب مالك في غير شيء من أصوله، وبعض مسائل من فروعه، وكشف ما لبَّس به بعض أهل الخلاف، وجهِله من محاج الأسلاف، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)، دراسة وتحقيق: د محمد العلمي، منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، ط 1، 1432ه/ 2011م.

- الذخيرة، شهاب الدين القرافي (ت684هـ)، تحقيق: ج: 1، 8، 13 محمد حجي. ج: 2، 6 سعيد أعراب. ج: 3 - 5، 7، 9 - 12 محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط 1، 1994م.



حرف الراء
- رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء، عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ)، مطبعة البوغاز، ط 1، 1413هـ/ 1992م.
- رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ، أبو عبد الله الحسين الرجراجي ثم الشوشاوي السِّمْلالي(899هـ)، تحقيق: د أَحْمَد بن محمَّد السراح، د عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، ط 1، 1425هـ/ 2004م.
حرف السين
- سنن أبي داود، أبو داود السِّجِسْتاني (ت275هـ)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط 1، 1430هـ/ 2009م.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي (ت279هـ)، تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر (ج 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، ط2، 1395هـ/ 1975م.
- سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله الدارمي التميمي السمرقندي (ت255هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1412 هـ/ 2000م.
- السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 3، 1424هـ/ 2003م.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي (ت748هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط 3، 1405هـ / 1985م.



حرف الشين

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن مخلوف (ت1360هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 1424هـ/ 2003م.

- شرح التلقين، أبو عبد الله المازري (ت536هـ)، تحقيق: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2008م.

- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين القرافي (ت684هـ)، طبع باعتناء مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان 1424هـ/ 2004م.

- شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، مركز التراث الثقافي المغربي، دار ابن حزم، بيروت لبنان ط 1، 1428ه/ 2007م.

- شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، أبو العباس أحمد زروق (ت899هـ)، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1427هـ/ 2006م.

- شرح الشيخ أبي بكر الأبهري البغدادي المالكي (ت375هـ) لكتاب الجامع لعبد الله بن عبد الحكم المصري المالكي (ت214هـ)، تحقيق وتقديم: د حميد لحمر،دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1425هـ/ 2004م.

- شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي (ت716هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1407 هـ/ 1987م.

حرف الصاد

- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان الدارمي البُستي(ت354هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط 2، 1414ه/ 1993م.



- صحيحُ ابن خُزَيمة، أبو بكر بن خزيمة النيسابوري (ت311هـ)، تحقيق: د محمد مصطفى الأعظمي، نشر المكتب الإسلامي، ط 3، 1424هـ/ 2003م.

- صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت256هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط 1، 1422هـ.

- صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت، (دت).

حرف الضاد

- الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد (ت595هـ)، تحقيق: جمال الدين العلوي، تصدير: محمد علال سيناصر، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1994م.

حرف الطاء

- طبقات الحفاظ، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1403هـ.

حرف العين

- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين القرافي (ت684هـ)، دراسة وتحقيق: محمد علوي بنصر، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1418ه/ 1997م.

- العلل، أبو الحسن علي بن عبد الله المديني البصري (ت234هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1980م.



- عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، أبو الحسن بن القصار (ت397هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة 1426هـ/ 2006م.
حرف الغين
- غريب القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت276هـ)، تحقيق: سعيد اللحام، دون طبعة أو تاريخ.
- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين العراقي (ت826هـ)، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، ط1، 1425هـ/ 2004م.
حرف الفاء
- فتاوى المازري، تقديم وجمع وتحقيق: د الطاهر المعموري، الدار التونسية للنشر، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، طبعة: 1994م.
- فتاوى مالك الصغير: الشيخ أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)، جمع وتحقيق وترتيب: د حميد لحمر، دار اللطائف، القاهرة، ط 1، 1992م.
- فتاوى الهيئة العلمية المكلفة بالإفتاء: 2004 - 2012، منشورات المجلس العلمي الأعلى بالمغرب، طبعة: 1433هـ/ 2012م.
- فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب دمشق، بيروت ط 1، 1414هـ.
- الفروق، أو أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي(ت684هـ)، ومعه: إذرار الشروق على أنواء الفروق لأبي القاسم ابن الشاط (ت723هـ)، وبحاشية الكتابين: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، لمحمد علي بن حسين المكي المالكي(ت1367هـ)، ضبط وتصحيح: خليل المنصور، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط 1، 1418هـ/ 1998م.



- الفروق الفقهية، القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي (ت422هـ)، اعتنى به: جلال علي القذافي الجهاني، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي ط 1، 1424ه/ 2003م.
- الفروق الفقهية للقاضي عبد الوهاب البغدادي وعلاقتها بفروق الدمشقي، تحقيق ودراسة: محمود سلامة الغرياني، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي ط 1، 1424هـ/ 2003م.
- الفكر الأصولي: دراسة تحليلية نقدية، د عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، دار الشروق، جدة، ط 1، 1403هـ/ 1982م.
- الفكر الأصولي بالأندلس في القرن الثامن الهجري وإسهام ابن جزي فيه، د منير القادري بودشيش، منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، التابع للرابطة المحمدية للعلماء، ط 1، 1432هـ/ 2011م.
- فهرس الكتب المخطوطة في علم أصول الفقه المحفوظة في الخزانة الحسنية، مراجعة وتقديم: أحمد شوقي بينبين، تأليف: خالد زهري، عبد المجيد بوكاري، منشورات الخزانة الحسنية الرباط، دار أبي رقراق، ط 1436ه/ 2014م.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، شهاب الدين النفراوي (ت1126هـ)، دار الفكر، 1415هـ/ 1995م.
حرف القاف
- القاضي عبد الوهاب البغدادي ومنهجه في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، د حمزة أبو فارس، منشورات إلكا، فاليتا مالطا، طبعة 2003م.
- قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر السمعاني الحنفي ثم الشافعي (ت489هـ)، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/ 1999م.



- القواعد الأصولية للإمام القرافي وتطبيقاته عليها من خلال كتابه «الذخيرة»، د محمد محمد أحمد محمد، دار التدمرية، ط 1، 1433هـ/ 2012م.
- القوانين الفقهية، أبو القاسم بن جزي (ت741هـ)، تحقيق وتخريج: عبد الله المنشاوي، دار الحديث القاهرة 1426هـ/ 2005م.
حرف الكاف
- كتاب في أصول الفقه، أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي «من وراء النهر، عاش في أواخر الخامس وأوائل السادس الهجري»، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1995م.
- كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، إبراهيم بن علي بن فرحون (ت799هـ)، دراسة وتحقيق: حمزة أبو فارس، د عبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط 1، 1990م.
حرف اللام
- لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد القفصي (ت736هـ)، دراسة وتحقيق: محمد المدنيني، والحبيب بن الطاهر، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، سلسلة الدراسات الفقهية: 18، حكومة دبي، الإمارات، ط 1، 1428هـ/ 2007م.
- لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق المالكي (ت632هـ)، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط 1، 1422هـ/ 2001م.
- اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق الشيرازي (ت 476هـ)، دار الكتب العلمية، ط2، 2003 م/ 1424هـ.



حرف الميم

- مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية (ت728هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/ 1995م.

- المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي المعافري (ت543هـ)، أخرجه واعتنى به: حسين علي اليدري، علق على مواضع منه: سعيد عبد اللطيف فودة، دار البيارق ط 1، 1420هـ/ 1999م.

- المدخل إلى السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت (دت).

- المذهب في ضبط مسائل المذهب، محمد بن راشد البكري القفصي (ت736هـ)، دراسة وتحقيق: د محمد بن الهادي أبو الأجفان، دار ابن حزم، ط 1، 1429ه/ 2008م.

- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1411هـ/ 1990م.

- المستصفى، أبو حامد محمد الغزالي الطوسي (ت505هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1413هـ/ 1993م.

- مسند أبي يعلى الموصلي (ت307هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث دمشق، ط 1، 1404هـ/ 1984م.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ/ 2001م.



- مسند البزار، المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد العتكي المعروف بالبزار (ت292هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من 1 إلى 9)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من 10 إلى 17)، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء 18)، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، ط 1، بدأت 1988م، وانتهت 2009م.

- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت652هـ) ، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية (ت682هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (ت728هـ)]، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي (دت).

- المصادر الأصولية عند المالكية: دراسة في النشأة والمدونات والخصائص، د الحسين ألحيان (ت1431هـ/ 2010م)، المؤتمر العلمي لدار البحوث، دبي 2003م.

- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة (ت235هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، ط 1، 1409هـ.

- المعجم الأوسط، أبو القاسم الطبراني (ت360هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين القاهرة (د ت).

- المعجم الكبير، أبو القاسم الطبراني (ت360هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية القاهرة، ط 2 (دت). - الجزءان 13 و 14، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: د سعد بن عبد الله الحميد، و د خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مكتبة ابن تيمية القاهرة، ط1، 1415 هـ/ 1994م.

- معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت1424هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط 1، 1429 هـ/ 2008م.

- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، طبعة: 1399ه/ 1979م.



- معرفة السنن والآثار، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، نشر: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، ط 1، 1412هـ/ 1991م.

- المعلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله المازري (ت536هـ)، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، ط 2 1988م، وج3، 1991م.

- المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، تحقيق: د عبد الحق حميش، منشورات دار قرطبة، الجزائر، طبعة 1433هـ/ 2012م.

- المغني، أبو محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت620هـ)، مكتبة القاهرة، طبعة 1388هـ/ 1968م.

- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ومعه: مثارات الغلط في الأدلة، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (ت771هـ)، دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مؤسسة الريان بيروت لبنان ط 1، 1419هـ/ 1998م.

- المقدمات الممهدات، أبو الوليد بن رشد الجد (ت520هـ)، تحقيق: د محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط 1، 1408هـ/ 1988م.

- مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار أبو الحسن علي بن عمر البغدادي (ت397هـ)، تحقيق وتعليق: د مصطفى مخدوم، دار المعلمة للنشر والتوزيع، ط 1، 1420هـ/ 1999م.

- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الاسلامي، د فتحي الدريني (ت2013م)، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط 3، 1434ه/ 2013م.

- مناهج البحث العلمي، د عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت ط3، 1977م.



- مناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي والفكر الحديث، د عبد الفتاح محمد العيسوي، د عبد الرحمن محمد العيسوي، سلسلة دراسات في التراث الإسلامي والعربي، دار الراتب الجامعية، 1997م.
- مناهج البحث عند علماء أصول الفقه: دراسة في ضوء المناهج التربوية، د عبد الرؤوف مفضي خرابشة، دار ابن حزم، ط 1، 1426هـ/ 2005م.
- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، جمال الدين بن الحاجب (ت646هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1405هـ/ 1985م.
- منهج الخلاف والنقد الفقهي عند المازري، د عبد الحميد عشاق، سلسلة الدراسات الفقهية: 14، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الإمارات العربية المتحدة، ط 1، 1426هـ/ 2005م.
- الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي (ت179هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط 1، 1425هـ/ 2004م.
- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي (ت790هـ)، تقديم وتخريج: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ/ 1997م.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، أبو عبد الله الحطاب الرُّعيني (ت954هـ)، دار الفكر، ط 3، 1412هـ/ 1992م.
- ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت539هـ)، تحقيق: د محمد زكي عبد البر، الأستاذ بكلية الشريعة جامعة قطر، نشر مطابع الدوحة الحديثة قطر، ط 1، 1404هـ/ 1984م.



حرف النون
- نظرية التجديد الأصولي: من الإشكال إلى التحرير، د الحسان شهيد، منشورات مركز نماء للبحوث والدراسات، ط 1، بيروت 2012م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين القرافي (ت684هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ على محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط 1، 1416هـ/ 1995م.
- نقد مقال في مسائل من علم الحديث والفقه وأصوله، وتفضيل بعض المذاهب، عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ)، ط 1، 1988م.
- نظرية التقعيد وأثرها في اختلاف الفقهاء، د محمد الروكي، منشورات كلية الآداب الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، ط 1، 1414هـ/ 1994م.
- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)، تحقيق: محمد الأمين بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1999م.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ)، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس ليبيا، ط 2، 2000م.
حرف الواو
- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت764هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث بيروت، 1420هـ/ 2000م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت681هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت ط 1، 1971م - 1994م.
رسالتان جامعيتان



- التأسيس الأصولي، دراسة نقدية في معالم التأسيس الأصولي من خلال طبيعة نشأته وشيء من آثاره، سعيد عطاط، رسالة لنيل دبلوم الماستر في الدراسات الإسلامية، تخصص الاختلاف في العلوم الشرعية، إشراف: د محمد بنكيران، جامعة ابن طفيل، كلية الآداب القنيطرة، 1435 - 1436هـ/ 2013 - 2014م.

- علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل الحارثي، رسالة مقدمة لنيل الماجستير في أصول الفقه، إشراف: د محمد علي إبراهيم، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، 1431هـ/ 2010م.

مجلة علمية

- مجلة: المسلم المعاصر، مجلة فصلية فكرية ثقافية محكمة، تعالج قضايا الاجتهاد المعاصر في ضوء الأصالة الإسلامية، تصدر عن جمعية المسلم المعاصر، رئيس التحرير: د جمال الدين عطية، عدد: 125 / 126، يوليو - دجنبر 2007م.

مواقع علمية متخصصة

- الموقع الرسمي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، على الرابط:
http: / /www.iifa -aifi.org

- الموقع الرسمي للعلامة الشيخ عبد الله بن بيه، على الرابط:
http: / /binbayyah.net

- موقع مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي، على الرابط:
http: / /www.alfiqh.ma



فهرس الموضوعات











